



189

ح ٠ م

حاشية اللاري على شرح القاضي مير لهداية الحكمة للأبهري ، تأليف مصلح الدين اللاري ، محمد ابن صلاح – ٩٧٩هـ بخط محمود بن علي بن مصلح الدين سنة ١١٢٣هـ .

٩٢ ق   ١٣-١٧ س   ٢٢ × ١٥ سم

٧٤٤٧

نسخة جيدة ، خطها تعليق مقروء ، طبعت مرتين آخرها سنة ١٣٠٩هـ .

الأزهرية ٣ : ٤٩٠   الاعلام ٧ : ٣٩

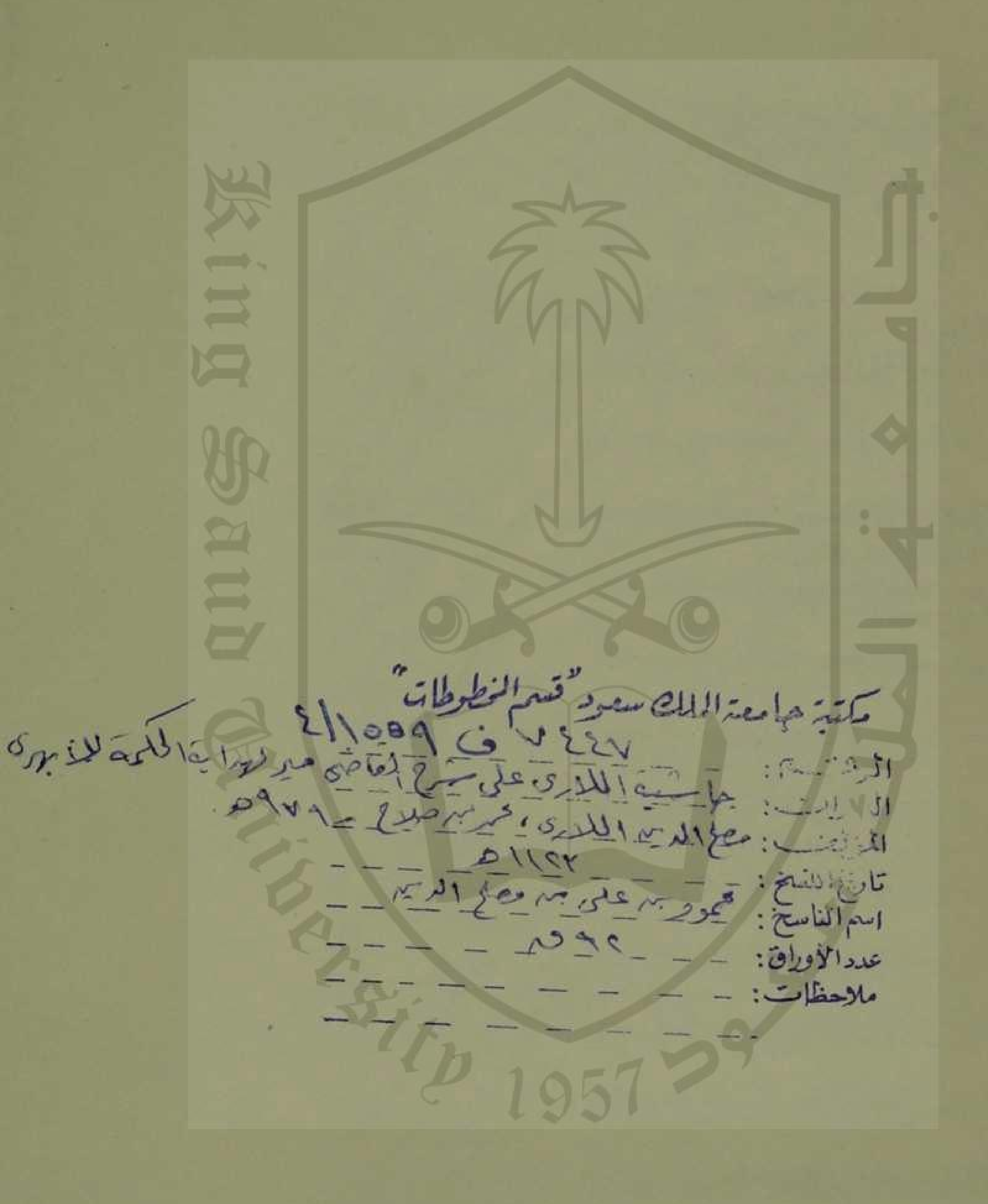
١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى

أ- المؤلف   ب- الناسخ   ج- تاريخ النسخ

د- حاشية اللاري على شرح الميبدي على هداية الحكمة .

ف ٤/١٠٠٩

٥/١٤٧٨هـ





رب تمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلص بهدايته ظلمة غواشي قلوبنا عن
غواشي الريوب والأوهام ونور بمصباح التوحيد عيون
بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام
والصلوة على من اعترف العالمون بأنه دال الحكمة
عليه حرزه للنجاة عن الاسقام والشفاء عن الآلام
واعترف العالمون بأنه أنوار الموقنين من إشراق تلويح
بلوائح على مساكن النفوس والوضوح الأذهان وعلى آله و
صحبه الذين نبهوا ركائب العالم مستضيئة العالم الأعلى
الذين أشرقوا على الآفاق أنوار الإيمان وآثار الإسلام
أما بعد فيقول الفقير المحتاج إلى الله الباري محمد المدعو
بمصلح الدين اللاري الأنصاري أصلح الله حاله وحقق آماله
ما كان أني أثبت فيما مضى كلمات كاشفة عن غواشي

على شرح الهداية لبعض من مضى من أهل الفضل والدراية
ولم آل جهدا في التحقيق وما يليق به من التدقيق
ثم تلاعبت بي اللواء وتراكمت البلوى قد يبرق في بحار
الهموم والآفات وقد كنت فيه مضيق لا يسعني فيه
الأوقات فجعلت تنبذ العلوم والمعارف ظهريا وصيرت
جامعا لطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من
الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه
بعض ما في وجوه التعديل والجرح وإذا أريد جمعها مع
تفرق الحاجات وتشتت البال وتراكم أمواج الكلال وتلاطم
أمواج الملال فاستعنت بالله المتعال وشرعت في المقال
قال اعلم أن الحكمة علم بأحوال أعيان الموجودات أقول
لما طعن الناظرون في هذا التعريف انتظارا لأن المراد بالعلم
إما القواعد المخصوصة أو إدراكها أو الملكة فإن حمل على

على ما اشتهر من هذه المعاني الثلثة وعلى الاول يكون
معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال
المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى
الثالث ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك
في التعريف بدون القرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لانا
نقول ذلك اذا لم يصلح من المعاني ما يراد واذا
صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل
تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول ان
موضوع التصورات من الحكمة موا ان منها كما يشهد به عبارة
الرئيس في منطق الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة
من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها من مباحث الالهي الثالث
ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان
العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون

العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب من الحكمة مع انه من
اقسامها الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في
الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع
انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس
انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مخصوصا
باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا
السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون
شيء منها حكمة وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها وليس
كذلك وان اريد بعض الحكمة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما
مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم ان
اذا جاء حكيم اخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق
حكيما لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت
الحكيم كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم

وما فيهما مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة
ويدل على ضبط بعض مؤلفات العلوم هذه الاشياء في كلماته
فحينئذ ان كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان ان
لو وضع العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فله معان ثمانية اربعة
منها لو وضع كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم
وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه العلم بالوضع الضمني الامر
الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي
موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربعة لوجوده
في ضمنه كما يجب لزيد انسان وعلى هذا فلا تعدد
في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة ما اقتصر على التصديقات
والتصورات كما صرح به الرئيس في منطق الشفاء
وعلى مجموعهما هو الظاهر ايضا وعلى هذا اكثر من بين العلوم
واذا عرفت ما فصلناه ذلك تفصيلا انه يجب لا يبعد

ان لا يكون الحكم السارية عليها في ذلك الزمان مع انه حكم فيه
مع انه لو وجد من يتقن اصول الاشياء في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك
علما ما لم يعلم تلك الاصول ولم يبحث عنها واذا اردت
تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تستمع لما يلقى اليك
اعلم انه قد شاع اطلاق العلم وما يرادفه على معان احدها
المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد بانه
بانها مأخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك المسائل
عن دليل او مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة
الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها
متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد تطلق الملكة
على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما
يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية
والموضوعات كما فرع حكمت ان اجزاء العلوم تلك ثلثة

انه يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك اعم من ان
يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك
المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا
كان اطلاق العلم على المعقولات بين المحقق بالحكمة ولا يخرج
شيء من التصورات التي لا فرد لها في الخارج فانه كل تصور
لا فرد له في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان
ولا باس بخروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات
اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة
لا يخرج عنها اذ في ذلك البحث ادراك يتعلق بالامور
العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا
لا علم ان ادراكا يتعلق بالعدد تصديقا وهو من
احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث الدوائر
في الامور التي يبحث عنها يستلزم التوقف معرفة احوال

احوال الفلك عليها ولما البحث عن الوجود الذهني و
البحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال السيد
المحقق قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني بحث
عن الموجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود
او لا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني
مخصوصا بالاعيان ولا يعرض المعدومات مع انه ليس كذلك
وانما يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة في
الخارج او لا فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود
الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي ايضا
ليس من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارج
وموجودا على الوجود الخارجي كسائر اعراضه فيلزم
توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم
لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون اثبات الوجود

فيه ضرب تبكيت لهذا العلم فاندفع السؤال الاول

واما الثاني فتنجي جوابه وتحقيق ما فسر العلم في التعريف

فسر العلوم في خطبة صاحب المطالع فهذا المختصر العارف

الالهية والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة

الاول مبني على حمل العلم على معنى الادراك الاعم او على

المعنى الراسخ او هي مسئ والجواب عن السؤال الثاني يتم على تقدير

كون المعاني وبعضها انه بحث لا باس من خروج التصورات

اذ تصورات الموضوعة تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع

على الحقائق وان كان لا يكون حصولها متعذرا او متعسرا

فلهذا لا ينظر في التعريف اليها وبعض الجواب عن السابع

بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى الذي هو التصديق وحده

باعتبار الملكة وعلى هذا الحق ان المراد جميع الاحوال المدونة

اولا وتحصيلها وانه لا يكون مشخص حكماتهم بل يكون اتصاف

اتصاف كثير من هذا الفن وفيه ان الكتب المدونة حاكمة

بل بعضها فيها لا يخلو رفيه بل لا يصح ضبط كل علم من العلوم

هذا لانه توجه هذا السؤال على تقدير تحقيق تعذر الطاقة

البشرية متعلق بقوة على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان

متعلقا بالعلم لا يتوجه اعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم

واحد او علوم متعددة والحق الثاني لان وحدة العلوم بانه

باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء

متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في

الحكمة الى شيء او اشياء متناسبة كذلك وفي عبارة

العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه فتامل

على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تلك العبارة

واقعة عليه في نفس الامر وانه لحجات المركبة فان العلم

شامل لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه بحرف

اي في العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف
والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح
ليست لنفس الامر نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي
الكلمة والكلام موجودا في الخارج لكن في وجوده بحث لانا
لا نسلم وجوده لانه مركب من حروف لا تكاد تجتمع في الوجود
وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة
ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض
حروف العاطفة ولذا كرهه بعض الفضلاء اذ هو مبني على وجه
الان ربما ولذا ينبغي ان يتبدل الان ربما هذا او لا يكفي
عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية مشهورات
يتفق عليها الجمهور لمصلحة ان اما مصلحة الانتظام فليس
البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه قوله بقدر
الطاقة البشرية ان اريد طاقة الانسان الذي هو

في غاية الكمال كاكمل الانبياء عليهم السلام يلزم ان لا
يكون ما عداه علما وان اريد الكامل المنتهي في البلاغة
ففيه نظر وان اريد بالنسبة فلا يقدر كيف يجاز فيه
نظرا والجواب ان المراد هو الانسان المتوسط بين البلاغة
المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال
من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله اعيان الافعال
والاعمال التي وجودها باختيارنا على مذهب الحكيم يوجد
افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء
يتبرؤون من هذه العقيدة بل هم معترفون باسناد جميع
الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق
والوسائط التي يفهم اثباتها من بعض العبارات انما هي شروط
والات وهي في مقام التعليم مدرك مثله ويطلقونه
عليها الوسائط فالمراد بقدرتنا وجودها بقدرتنا واختيارنا

ان بقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها بلوغ شرطها
او الزام او مثل ذلك لان قدرتنا مؤثرة في وجودها و
فاعلم انه قال المحقق في شرح الاشارات تشنيعا عليهم ابو
ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب
الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب
ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل كمراتب شروطها
معدة لا فاعلة وهذه موافقة لمذهب الموافقة الله
اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان
الوجود معلول له تعالى على الاطلاق فان قلت هلا وافق
تعاليمهم ايكن منافيا لما اثبتوه وبنوا اساسهم عليه ولكن
يبعد ان يقال قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق من الحكمة
العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة والردية والحال
ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث

فيها عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج والمزاج امر جبلي غير كسبي فلذا ما يتبعه
والجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب
بعض الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين
بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فمنقوض
والجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه
عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون
تابعا لحد ذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب
التي تتصور فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة
في امكان عروض التغير والاكتساب لها قال فالعلم باحوال
لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة
العملية هي اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال
ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال



والافعال وتمسكوا بها في اثبات شرافتها وظاهر ان
النفس الناطقة الانسانية ليست مما وجوده بقدرتنا
واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه الحكمة مبنية على
الخلاف بينهم في موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها
الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس الناطقة
كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال
ايضا مراد من قال ان موضوعها النفس الناطقة انها
موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال والا فلك
انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها
بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية
عن بعض الاحوال المذكورة التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد
بالاعيان المذكورة الاوائل والثواني انما يكون مقدورا اذا

او لكان جميع افراده كذلك فقط من حيث يؤدي الى
صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع انه ليس كثير
من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها
يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط
والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها
مؤدي الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي الى البعض
والمقام يليق للبحث عن افعالنا بوجه الحيثية المذكورة فانه
فائدة يعتد بها ما عبروه فقط يسمى علما عمليا قيل وجه
التسمية في العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل و
من الثاني النظر ولا يخفى ما فيه لان الشيخ صرح بان المقصود
من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية
حصول العمل لانا نعلم حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا
دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان له تعلقا بالنظرية

وعملية والنظرية تعم تكميل النظرية فقط ولا دخل لها في
تكميل العملية والعملية تعم تكميل النظرية ايضا لان تكميل العملية
انما كان لاجل تكميل الاولى والثاني الى الثاني لانه يحصل
به تكميل العملية ولا ابتداء بها وجه التسمية بالعملية ان
البحث فيها عن الاعمال فما يسمى حكمة نظرية
لما عرفت من ان القسم منها تكميل القوة النظرية اولا لان
النظريات فيها اكثر واقوى من العلمية فما ويسمى تهذيب
الاخلاق لانه يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو
اي الحكمة العملية جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء
جزءا لكن لا لانه نقض القسم عن ما عن الملكات فان ما
علم منها هو المتوسط بين البلادة والجربزة لا العلم المطابق
للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيه كلما كان اكثر كان اولى

واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في
اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية لا نسلم
المحذور الذي ذكره لانها لا تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق
باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام
الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك
الى ... فالاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب
الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد
على الاول انه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في الثلاثة
لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل
المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل
فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط
بين البله والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات
المتوسط المذكورة واعلم انه كما سمي ذلك العلم

تهذيب الاخلاق كحكمة تهذيب الاخلاق فيه مسمى
ايضا بعلم الاخلاق وقسم ما لا يفتقر في الوجودين و
التعقل الى المادة قيل هذا ينصرف على اي ب لا موضوع
العدد وهو مما لا يفتقر في وجوده الخارجي والتعقل الى المادة و
اجيب بان الانسب ان موضوع اي ب كذلك فانه موضوع
لنفس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع والتنويع
والتقسيم ونحو ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية توضح في
موجودات متفرقة منفصلة مجتمعة زمانية اي خارجية وهي الكمال
والبحث عن العدد من حيث هو ليس بعلم اي ب
بل في باب الوحدة والكثرة اللتين من الامور العامة في
الالهيات ولا يخفى عليك وهن الجواب لان الامر ان عروض
تلك الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك بل يعرض
لنفس العدد مع قطع النظر عن وجوده ولو سلم ان عروض

لا يكون الا باعتبار المعدودات فلا تفتقر الى الاحتياج الى المادة
بل يكفي عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات المجردة
يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف
والتقسيم وايضا انهم قد يمثلون بهما في الماديات
للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت
التفصيل لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض
الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم
الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال لا تثبت الا في
اي ب وبيان الاوصاف لا يخلو عن اشكال ويمكن ان يقال
لا يبعد ان يراد منه اي ذي ماهو اعم من البيان والتوضيح
وعلى هذا انحط هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار
الموضوع لان التفريق والتضعيف والتنصيف
فقط لا يعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق



ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزءا من آخر فلا
يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار الموضوع فالعدد
من هذه الحيثية يحتاج الى المادة في التعقل فقط وههنا
العلم الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو
موضوعه اعم اعلى وما هو موضوعه اخص ادنى وما هو
موضوعه اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان
يكون العلو والدنو من هذا الاعتبار فان موضوع العلم
الالهي كما قرر الرئيس في الشفاء هو الموجود من حيث
هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال
الامور المجردة المبرأة عن المادة مطلقا وعلى الاول
تكون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو المقدار
اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي

كتب المحقق لا الصدوق فتأمل فانه وقلت نقلت
عن الشيخ في بيان موضوع الالهي ما لم يف في الكتاب
قلت قصد الشيخ ما نظر الى موضوع الفن وما في الكتاب
يشير الى موضوعات المسائل فلا منافاة فان موضوع
المسائل قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضا ذاتيا
او نوعا من عرض ذاتي كما تقرر في موضعه في المنطق قوله ويسمى
بالالهي هذا تسمية الشيء باسم اشرف ابوابه قوله
والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء
انه علم متعلق باول الامور في الوجود وهو الموجود الذي
هو موضوع العلم او باول الامور في العموم الوجود والوحدة
الرئيسي نزول ذلك واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات
كالعلة والمعلول والافعال ونحوها ويطلق عليه ما بعد
الطبيعة لانه لما ألفنا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس

جسم الحسي بناء اي متعلق الطبيعي ثم تدرك معقولات
معقولا ثانيا فبالنظر اليها يقدم الطبيعي عليه وثانيا
كان في نفس الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات
وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي
يطلق عليه ما قبل الطبيعة ونحوه كالكرة فيرتقي الجبر انه
يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية
وظهر ان الجسم يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب
بان المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج
في الحركة والزمن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه
في الهيئة ليس كذلك فان الكروية فلا تثبت في الهيئة
بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية يدل عليه وهذا
مما ينبه بالا تعقل مادة والمادة في الطبيعي فتثبت بالبرهان
فيلزم تعقل مادة مخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان بعض

المعتبرة في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة في وعدم
الاحتياج في التعقل اليها فيلزم ان يكون كل قسم منها كذلك
والحال ان اي بعض باحث عن العدد في الحساب والهندسة
عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى عن الزمان
باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شي منها
مما يحتاج الى المادة مخصوصة في والهيئة عن الفلك باعتبارها
بالموضوع كما الف لقصد الشيخ فانه صرح بانه قد يكون
الشي الواحد مشتركا بين العلوم المتعددة كالسماء المشتركة
بين الرياضي والطبيعي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع
والا فالموضوع فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي وما
لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك لزم الامتياز
بالموضوع وانت تعلم ان تغاير البرهان على ما قررت فلا
تغاير الموضوع ايضا بلى لا على ما ذكره اولا ولعل مراده

٧ اعتبار لم



الشيخ انه من تقاسيم الرياضة وجعل الكرة بوجه آخر
لعله اقرب الى الصواب وسواه بهذا التوجيه منقوض
قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن الدوائر
فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون عنها وعند
باعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون
يبحثون عن الاجسام وسمي هيئتهم هيئة مجسمة فانه
القدماء عندنا لا حاجة في الذهن الى المادة اصلا وما قال
الشيخ من الاشتراك بالنظر الى الطريق المأخوذ في الابحاث
عن الاجسام والله اعلم بحقائق الاحكام وتمثيل الشيخ
بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه ليس الكرة بل
الكروية مما يثبت فيه فقط وسمي بالرياضي لان الحكماء
كانوا يأمرون المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء
التعليم بتعلم بعض منها فقط وسمي بالطبيعي لانه يبحث فيه

عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل
من الالهي والرياضي والطبيعي فروعا كذا قيل وفيه نظر
اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد واما
فروع الطبيعي فعلم الطب واحوال النجوم والفلاحة
والتنجيم وعلم الالقاب واما الرياضي فاصولها
اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى و
فروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه
وجر الثقيل وعلم الحيل لصندوق الساعة وامثالها
وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان
موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا مع
قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم
الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا مع حيثية
الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس



كذلك قوله فيسمى العلم بأصول الأول إلهيا والعلم بأصول
الثاني علما كليا وفلسفة أولى ووجه التسمية ظاهر قوله
واصطلحوا على أن المنطق آلة عبارة الشفاء الذي علمنا أنه
ليس منها حيث قال وآلة المنطق هذا آخر ما قصدنا
ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده
إلى العلوم الحكمية فإنه لو كان المنطق جزءا منها لا معنى للانتقال منه
إليها بل يكون الانتقال من بعض المسائل إلى البعض ويلزم
من العبارات خلافها فإنه قال فيها آخرها الكلام على
تحقيق الحق أن نمهد إليك أصولا وقواعد في الحكمة أن أفدت
الفطانة سيرك يسهل عليك تفريعها وتفصيلها مبنيا
من علم المنطق الذي يجوز أن يكون معين وظاهر أن تمهيد إليك
أصول الحكمة مبتنيا على علم المنطق الذي هو مقدمة
فلا يلزم أن يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس الكلي

لا يخفى عليك ما فيما قيل إذ الحكمة ليست نفس الخروج
بل علم يخرج به قوة النفس في مبدأ الخروج والذي يعلم
منه أن يكون العلم جزءا منها وما لو كان المراد وما به يخرج
النفس إلى كمالها العلمي والعملي يحمل أن يضاف العمل فيها
قوله إلى كمالها الممكن أو ما قيل أن المراد الإمكان الذاتي يلزم أن
لا يكون الحكيم إلا أكمل الأنبياء لأن النفوس الناطقة متفقة
في الماهية وما أمكن لفرد نظرا إلى ذاته أمكن لآخر وإن
أريد الإمكان بحسب نفس الأمر يلزم أن يكون كل شخص حكيما
لأن نفسه وصلت إلى ما أمكن لها في نفس الأمر والجواب
أن المراد ما أمكن لها من حيث التعلق بالبدن المتمزج بالمزاج
المخصوص فإن الاستعدادات تختلف بحسب الأمزجة وعلى
هذا يرد بعض ما نتلوه عليك ورد فيه الجواب إليك
قوله بل يصير العمل أيضا منها فيه أنه لا يفهم من هذا التعريف

او الفعل في الخارج كما يدل عليه كلامه فيما بعد بل يجوز ان يكون شيئا
كحصولها ش ولذا من ترك الاعيان فيه انه من ترك هذا
القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه لوضوح ان المتبادر
من الوجود هو الوجود الخارجي والتعريفات يجب حملها على
معانيها المتبادرة فذكره يكون احترازا عن الاستدراك لا
لكون الموجود اعم فلا يكمل المنطق ملكه فيما من احكام النظر
ش عن المعقولات الثانية فانه اي نسبة المعقولات
الثانية لا تعقل الا عارضة لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان
ما يطابقها وقيل من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
ويصدق التعريف لا على الوجود والوجوب ونحوه
الثاني وقد يقال التعريف يصدق على بعض ما ذكره
ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول آخر
مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا فزاد واقيد علم

لعدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود
الذهني لا انه يطرد على الاوصاف المعتبرة كالعوض
فانه تعقل من تعقل المعروض انه لا يكون انفكاك
تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية لمطابقة
لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحكم لان
نقض الحكم مراد والتعريف مدفوع بالاستواء كما في دعوى
ان الشيء اعم في الوجود واما فيه ليصدق الاوصاف على
الوجود والوجوب انهم قائلون بعدمهم ان الوجود
والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضها
عروضها في العقل ويجب الوجود الذهني فيصدق التعريف
على ظاهره في صدق الاوصاف فلا يتم بدعوى البداهة
فان تصور الوصف وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء
فلا تفاوت بين التعريفين ش لانها غير موجودة في الخارج

ثم هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات
كالامكان والوجود والوحدة والكثرة وامثالها واما لو
اريد بها المشتقات فلا نم عدم وجودها في الخارج بل هي
موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن احوال اعيانه
الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على
الموجود الخارجي سواء كان العنوان ذاتيا او عرضيا
والحكم على ذلك التعبير اي الحكم على ذلك الموجود فالمحمول
في مثل هذا يكون ثابتا لذلك الموجود المحمول عليه فعلى هذا يكون
البحث عن احوال الامور العامة كالبحث عن احوال الاعيان
لان افرادها موجودة في الخارج قوله بل المحمول لا يكفي ان
عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد
مبادي المشتقات ولا نسلم انه لا يصح ان يجعل محمولات
مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق

فلو كان المراد هيهنا المبادي لا يصح القصد بالمحمولية لان
يقال ان القصد بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات
في الواقع ولو قيل المراد انه يحسب رجاعها اليه فيقول
لا وجه لظهور ان القصد بالافادة ليس هو الاحكام التي
يكون هذه الامور العامة محمولات فيها وايضا لو كانت محمولات
يجب ان تقيد بقيود مخصصة بالموضوعات فتكون صرفها داخلة
ولا تكون من العوارض العامة الذاتية نعم ان يوجد الاحكام المذكورة
انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها مقيدة فتقييدها بقيود
مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم ان السوال الذي
ان لو كان البحث عنها اصالة فان المراد بالمبحوث عنه الحكمي
فلو قلنا ان البحث عنها تبعا سقط الايراد ومن هذا الكلام
الذي كان عندنا في الفلسفة الاولى هي العلم باحوال الموجودات
المجردة من حيث الوجود لا انها العلم الالهي لا البحث فيه عن



احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات

من حيث الوجود فكيف يختص باحوال المجردات لانا نقول

هذا هو القسم الاصلي من العلم الالهي واعظم بابيه واشرفهما

فلهذا سمي باسم الالهي واما باب الامور العامة فكالمقدمة

والمبحوث عنه بالعرض قوله لان الشريعة المصطفوية

اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اتم قضاء عن مبحث

المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي على الكمال وجه ولاهل

خصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها

لان النظر كثير مدخل فيها بخلاف الطبيعي والالهي اذ ينبغي

مباحثها بالنظر وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية

لبقاء اثرها ابد الآباد بخلاف العملية فانها غير باقية واعترض

عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة جمال الله

وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب العاملة والانسانية

في بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب

وما ذكر من تبعات ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال

قوله وفيه بحث كما انه ان اريد بالامور الخارجة الموجودة

ما يخترع الوهم في بناء الرياضي عليه فهم وان اريد ما لا يكون

موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء

عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من

الامور الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا

على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام

بشان الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح

والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المواقف

فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة

المبحوث عنها في الهيئة قال لا تحصل لا ثبات هذه المباحث

وانما هي من قبيل اصوات الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف

هذا البحث وانت تعلم انه ثمه موضع دون هذا الكلام و
لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما قاله القائل المذكور
فاورد عليه بحث السيد الشريف بعبارته الشريفة قوله سواء
وجد عارض او لا ان كان المراد بالعارض العارض بالفعل فلا
نكون سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد بالعارض
العارض بالقوة فلا يظهر صحة ترديد كيف وهذه الملازمة مع
عدم العارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بفرض
وجد عارض او لم يوجد ويراد منه العارض بالفعل قوله فتكون
موجودة في الذهن لا في نفس الامر قد يجاب بان معنى مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال زوجية
الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيء
للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فيكون
مفهوم موجودا في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية

اما على الافراد كما هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم
فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا
في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو يستلزم
الوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد
والحق ان امثال هذه القضايا فرضية واحكام الفرضية
تستلزم وجود الموضوع فرضا قوله وقد [illegible]
فرضيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج
حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن
يكون موجودا بحسب الفرض كذا يمكن ان يقال وجوده في
الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده
في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارجي و
نفس الامر عموم من وجه كما بين الذهني وبينها لانا نقول
ان اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود



في الذهن كسب الفرض بل باعتبار وجوده مطلقا لنسبـ
الاكتساب عرض الذهن قوله وقد ظهر لك انه لا يخفى عليك انه
كلام القائل في قوة المنع اذ هو موقوف لعبارة المصنف و
مدعي ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا
بان ما ذكره المحشي فلا يكون المنع الا توجيها ما دون المحافظة
قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الكثيرة او نقصانه
كلام في شعار الطبيعيات مجمع مباحث الاجسام الطبيعية كما فسر
القائل ووصف الجسم بالطبيعي مشعر بالكثيرة اذ اتصاف
الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته
باعتبار هذا القيد او وصف مشعر قوله فلا شك في انه
انه المص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق و
الاخير انه في الحكمة فلا شك ان المقص من قوله الثاني في الطبيعيات
الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تأمل اذ الظاهر ان مراده من الطـ

من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد فنقض القائل نظرا
الى لفظ اولى بانه يكون مرادا من تعبيره قوله وايضا يجب انه
فيه انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث
الاله والمجردات بل لا يبعد ان يعقد القائل بما كان لفظ الالهيات
مشعرا بالموضوع من عبارته تطابق النظيرين فنقضه انه يكون
الطبيعيات ايضا مشعرة به فالاولى اولى ولكن يشير الى
توجيه وجيه لهذه العبارة ووجه في ذلك التوجيه بوجه
قوله فلا يصدق التعريف على شيء منها فيه انه يجوز ان يكون
يراد بالانقسام الانقسام بالفعل وهو ليس من خواص
الكم فانه قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم
بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد منه قبول
الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة فانها تقبل العدم ولا
شك ان الجسم بالذات كذلك يعني لو اريد تعقيب الانفصال

ان يتصف به ويصير الانفصال صفة له فلو فرض
صورة قرينة الهيولى فان قلت كيف يراد الانفكاك بالفعل
مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل فلذا فسر الشارح في حاشيته
بان المراد منه الانفكاك الوهمي قلت هذا وهم من الشارح
اذ انتفاء انفكاك الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك
قابل بالذات للانفصال وصرح بذلك الشيخ في تعليقاته
ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض
وحاصله ان لا يكون باعتبار التعلق حتى يكون نسبته الى
الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون
الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول
يختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التوصيف على شيء
فان نسبة وصف الانفكاك الى الجسم ليس بالمجاز وان
كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني يختار الشق الثاني ولا

ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كونه
ثبوت الانفكاك لها حقيقة ثم اذ لا جزاء ان نقول
كل انفكاك فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا للجسم بل
نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون
اي ذا تأمل كقول صدر المحققين قدس سره فلا يتغير
بين الهيولى والصورة بحسب الخارج قوله وان ارادوا
القابل في الجملة ان يقال لو اريد القبول في الجملة
ايضا ان قبول لا يكون بنفسه جوهر آخر وان كان بنفسه
عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الثاني وحمل الجواب
على ما يتوسط بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس
بالذات بوجه من الوجوه ولا نم انه يصدق على الصورة
لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر التركيب
لا يصدق على شيء منهما قوله وهو غير منقسم على ثلثة اه



لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم
ان يكون كل منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل
على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما
من اجزاء الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي و
سيصرح به الشارح فكيف ان المراد بالطبيعيات المباحث
المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائله او من
مبادئه وبهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله القائل الاول
ولاما حصر الشارح اولى **قوله** منحصرة في الفلكيات والعنصريات
قد يناقش في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات
العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل
فيها اي في ثخنها لا اصوبها لشمول العنصريات لكن مع هذا
لا يشمل التعليمات اذ هي ليست بافلاك ولا في ثخنها
فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك لكونها فلكا

فلكا او اجزاء منه او حاصلة في ثخنه **قوله** الجسم الفلكي
الا ان فيما يتبع الاجسام فان الجسم قد ذكر في الفن الاول
المكان فهو ليس فيما يتبع الاجسام اذ المجرد لا مكان له
الثم الا ان يراد بالاجسام ما قسم الجسم اي الفلكي و
العنصري دون شيء منهما **قوله** اي الطبيعية وصف
الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم
الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
والمادة ويقابله الجسم الوضعي التعليمي لانه يبحث عنه في
العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية **قوله** فان كان
ضمير الطبيعي فوجب ان يفهم من هذا الكلام ان التمايز
بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والوصفية ولا كذلك
فيبحث الابعاد فيهما متفاوتة اذ باتصال الصورة و
المقدار ليست من نوع واحد فان اتصال الاول ينوع

التفاوت والمساواة بخلاف الثاني فان الشيخ في
الهيات الشفاء جعل الجسمية صورة الاتصال القابل
لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار و
غير الجسمية التعليمية فانه يعني الجسم من حيث له هذه الصورة
لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو له
او معدود به او عاد له او مشارك او مباين وانما ذلك له
من حيث هو مقدر وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي
ذكرنا انتهى فعلم انه فيتصف الابعاد فيهما متفاوت
والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة
بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي
ماخوذة مع التعين فليس الاشتراك بمجرد الجوهرية و
الوضع كما يشعر به العبارة فهم

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق
فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له اجزاء ولا مفاصل
لكنه قابل للانقسامات الغير المتناهية وعند محمد الشهرستاني
انه متصل واحد لكنه قابل للانقسامات المتناهية وعند المتكلمين
انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل منها
جزء لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام
على انها غير متناهية وذيمقراطيس ذهب الى انه اجسام
صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم
من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي الغير المركب مطلقا من
الاجسام فلا يناسب ذكر مذهب ذيمقراطيس في المذاهب
على ذلك التقدير كذا قرر السيد المحقق على بعض شروح
الهداية ولا يخفى عليك انه في عد ما نسب الى النظام من
المذاهب نظر اذ هذا ليس مذهبا للنظام بل ما هو



النظام من تركب الجسم من الاجزاء والاجتهاد بالطفرة
وغير ذلك من الاعتراضات الا انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث
لا يدري اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الغير المتناهية وفي مذهبه انه قبل
الانقسام مستلزم لحصول ذوات الانقسام فلزم الجزء
بان ما تركب منه اجزاء غير متناهية بالفعل فلزم الطفرة
واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم الموجود
وتركيبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال
الجزء الذي لا يتجزى استدل المصنف على ابطاله ثبت
الاتصال على ما قال الحكيم انه مذهب محمد الشهرستاني
يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركيبه من الهيولى
والصورة قوله وتفاصيل الجوهر الفرد الطلاق
الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا

ولا جزء وليس له هذا الاطلاق
جوهر ذو وضع والوضع هو كون الشيء بحيث يشار اليه
بالاشارة الحسية وقد يطلق على القول وقد يطلق
على ما هو نسبة الشيء الى الامور الخارجة
ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان
يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد
منهما كليهما بالذات يصدق التعريف على الجسم وكذا لو كان
المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة والهيولى
والجسم اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا في الجملة
وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن الثاني
ما هو في الجملة وعلى هذا يصدق على الجسم
ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقسمة معنى القطع الوهمي
يقبلها بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر



بواه في النقض الذي على التقدير الثاني بحث اذ الناقض
مدع في وظيفة الاثبات والصدق المذكور غير مسلم
قه لا قطعا ولا كسرا الا ان اه بقابل لا فعلا ولا وهما
ولا فرضا لاشعار عبارته كمعنى القسمة اي رجعته في القطع
والكسر وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر
وقيل امتناع الكسر للصغر وامتناع القطع للصلابة وفيه
نعم ان الصلابة لا تكون سببا لامتناع القطع بل تكون
سببا للتعسر والصغر لا صغر منه كما بالكسر قه
ولا وهما قيل لعجز المتوهم عن تميز طرف عن طرف لانه به
لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الاثر فلا
انه ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويعجز
عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في اثبات ذلك انما يكون
آلة لا مؤثرا ولا دليل على وجوب انتهاء آلية القوى الجسمانية

جسمانية بل هم مرصوده باثبات النفس المنطبعة للاجل
التحريكات الغير المتناهية قه والقسمة الوهمية ان علم
ان العقل اذا لاحظ امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء
معينة يسمى هذا قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد
وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان فرضيا
فرضيا عقليا قه اذ لا يتصور الخ ان اقول عدم كونه
متصورا اصلا ممنوع لان المتصور ما لا فرد له ولا وجود له
الا في الذهن كامتناع النقيضين وامثالها فلا دليل على انها
اذ لا يكون شيء ان ما فيه فان قلت كل متصور موجود
في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور
قلت لا نم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن
لو كان له فرد واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قه
لانه لو لم يكن ما نعا لكان اه قد يقال الملازمة ممنوعة اذ



أن يكون بين الأجزاء خلاء وعلى هذا يصدق أنه
لا مانع من الوسط في البين مع عدم لزوم التداخل إذ
الظاهر أن الكلام في إبطال تركب الجسم منها ومن الجائز أن
يكون الأجزاء في الجسم كذلك واتصال الأجزاء في الجسم مع
عدم التكاثر والتفرق بناء على خصوصيته ونسبته تقتضيه
والجواب أن نفرض الأجزاء متصلة بدون الفرجة وتتميم
الكلام بهذا وأن أمكن وقوعها في الجسم كذلك بأن يكون وقوع
الخلاء بين الأجزاء مع الاتصال بعيد غاية واعلم أنه قد
قيل وإلا كانت الأجزاء متداخلة [illegible] إذ لا يلزم من
عدم التلاقي تداخل المجموع بل يجوز تداخل أحد الطرفين مع الوسط
أو تداخل كل طرف مع بعض الوسط فلا [illegible] أنه يفيد والآ
يلزم انتفاء الوسط أو تداخل كل من الطرفين مع شيء من
الوسط أو تداخل الأجزاء الثلاثة فلا يكون وسط وطرف

غاية البعد سلم

أو تداخل أحد الطرفين مع تمام الأوسط فيلزم الترجيح
بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين إلى الوسط وأيضا
لا يكون وسط وطرف واعلم أنه يمكن الاستدلال على
تقدير وجود الجزئين ولا حاجة إلى الثلاثة بأن يقال
لو وجد جزءان فتلاقيا فإن تلاقيهما إما بالكل أو بالبعض
والأول يستلزم التداخل والثاني يستلزم الانقسام بل
نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته يتجزأ ويلزم إما التداخل
أو الانقسام قوله أي دخول بعضها في حيز بعض
لا يخفى أن هذا التفسير لا يدل على دخول بعضها بتمامه
أو بعضه في حيز بعض أو [illegible] في حيز آخر كجنب
يتجزأ الداخل والمداخل في الوضع والحجم قوله وأيضا
فلا يكون وسط وطرف أقول لو استدل في إبطال
التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض بدليل إبطال



اجزاء ما انقطع فان الدليل جار فيه فالاولى ان يقال
وذلك بناء على تركب الجسم منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار
قوله لانا نقول حاصل السؤال منع الانقسام
وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وقد يكتب اذ لا
يلزم منه اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد
النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر مختلف حالان
في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل على اتحاد محل
بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم فرضي
فلا وجود له الا في ضمن وجوده فلو اختلف محل النهايتين
لزم من قيام النهايتين بالجسم انقسامه في الخارج وفيه ان
كون الجسم منقسما بالفعل الى اجزاء غير متناهية فالاولى ان
لا يقيد وحدة المحل بحسب الاشارة حتى يكون المراد
بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء

وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة
الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ما ذكر قوله فاما
ان يلاقي واحد منها فقط في اربع صور ملاقاة
الجزء بتمامه او ببعضه للآخر بتمامه او ببعضه قوله او
مجموعهما صورتان ملاقاة ما فرضنا على الملتقى ببعضه
ببعضهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل
الاجزاء قوله او مع كل واحد منهما تشبيها بان يلاقي ببعضه لكل
منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل
هذا البعض مع كل منهما قوله او واحد منهما اي بتمامه
وبعضا من الآخر بان يلاقي بتمامه الواحد بتمامه وبعضه
من الآخر بان تداخل هذا وذلك الواحد وبعض من
الآخر او يلاقي ببعضه الواحد بتمامه وبعض من الآخر ولو
التقى الجزء بنقطة او مجموعهما لزم لانه يشمل جميع صور ما

قوله فيلزم الانتفاء ان اطلق الحكم الانتفاء الا انه بعد
ما ثبت انتفاء واحد من الاجزاء ثبت انتفاء الكل اذ
الاجزاء لا يمكن ان تكون منتفية وثابتة بالصغر والكبر والا لكان
الكبر منتفيا كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع
موقع المنتفي فينتفي وقد يتوهم انه يمكن ان يقوى الخ
الموقوف على المنتفي عدم ملاقاة لاحد من الخ بل يكون
لوقوع جزء البين وصوابه كما عرفت قال قوله لكن
انه يقتضي عدم الانحصار في فرد وانت تعلم ان تمام الدليل
لا يتوقف على تعدد الاجزاء اي رجح بل يتم وان كان نوعا
يقتضي الانحصار في فرد لانه فرض تعدده ممكن وهو كاف
في المقصود كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج
بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم
قوله فعلى هذا انسب انه قد يقال الاطلاق الخ وعليه

باعتبار تركيب الجسم منه وكذا عن قوة الفصل بدون الجوهر
الفرد قوله بانه لو فرض لو بني الجسم انقسم بداهة
بطلانه تداخل بالبعض اي مقدار اصلا فيما لو فرضنا في
جهات الثلث ثم عند العلم فانه صرح بانه تداخل التحيز
بالذات يستحيل في بديهة من ضعفه كما سيجيء فلا يتاتى بهذا
الكلام من قبل العلم كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل الجوهر
لا نقطع عرضية وسيأتي التزم قوله فصل في اثبات
الهيولى اي في بيان ثبوتها والنظر فيها لفظ هو بازا قوله
كل جسم مركب من حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل بمعنى
ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد هيهنا هو
الاطلاق قوله من حيث انه نوع من انواع الجسم
ضرورة او اي اقوى عبارة تسوية بان اعتبار الحيثية
ناظرة الى الانواع والنظر انما ناظرة الى افراد الجسم فانه



افراد الشخصية قد يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة

النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من الخشب

والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق

مثلا قه مركبة ايضا اي يجب ان يكون هو مركبا من جزئين

لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض

بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج

قه الكلي اختصاص الشيء لا يذهب عليك انه اي حال

ما يتصف بالكلية فلو كان مفهوم الكلي ذلك يلزم ان

يكون الكلي حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل

الوصف حلول الشيء وانه يعتبر في التعريف اختصاصه

بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى

الآخر قه بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى

الآخر قه لا يخفى عليك ان المراد من الاشارة الحسية ...

ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما او الاختلاف

بالاصالة والثاني بالتبعية او بالعكس او الاختلاف في الجملة

والثاني بالاصالة او بالتبعية او الاختلاف بالاصالة

او بالتبعية والثاني في الجملة او الاختلاف في الجملة والثاني في الجملة

فهذه تسعة احتمالات لكل منها بحث اما الاختلاف فقط

اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد

الحال فيه اصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد

بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم حين يكون بتبعية

الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدق على

كل واحد من الوصفين اي انه في محل واحد كاللون والضوء

العارضين للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوئها

اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا مع انه لا اختلاف بينهما

واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجسم بتبعية الاشارة

اصالة الى ضمنه غير الاشارة الى الجزء اصالة واما عدم

في البواقي فعلم مما ذكرنا في هذه الاضعاف الاربعة التي لا

ان يراد بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك

وعلى هذا المختار الاضعاف الثالث وتحقق المحذور المذكور

قوله لانا لا نسلم ان الهاء الاشارة حسية انه وايضا لا يعقل

على هذا التقدير لا تقبل الاشارة الحسية لانه قبل الكل كالوان

الاصوات والعلوم والطعوم في الاجسام واجيب بانه

الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا والاعم

اشتباه في الثاني وقيل فيه منع ظاهر ولا يخفى ان المنع ليس

وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف ترتيب المنع هذا

ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ان يكون مع

كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني وطوافي

الصورة من الاضافات وهو المعرف فلا يعرف جوده عن الاعراض

الموجودات قوله بل لا ان ذلك الاشارة العقلية فيرد انه

الاطراف المتداخلة متحيزة فيها حال المتداخل قوله التلج

انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه بان الاطراف

بتمامه اجيب بان الاضافات اي يحمل المعرف على الحلول

السرياني مع انه عدم الصدق فان تم بل الخط سار في السطح

من حيث الطول دون العرض والعمق ولذا السطح سار

في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق و

وان حصل بان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل

او في جهة فيرد ما قيل بعض المحققين قوله الثالث انه

لا يخفى عليك ان الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف

من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع

ويمكن الجواب عنه بان المراد من قوله اختصاص شيء بشيء

وجودا بحيث يشار اليها عند العقل وتحقيق ذلك في



في الاطراف المتداخلة ثم قه بل الاشارة اليه قد
يكون امتدادا خطيا فرضا مع ان الاشارة فعل المشير
وهو كخط الامتداد الانف فان قلت لا يجوز ان يكون
في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان كذلك
لكان مجازا بحسب الاصطلاح ان يقال فتلت الاشارة
ولم يصح قولك حركت الاشارة فتدبر قه وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه آه يفهم
منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق
على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك
السطح بهيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة
عند الخط المشار اليه منطبق على نقطة منه وانه قد يكون
الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة المخروط
قاعدته عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة

على نقطة منه وايضا يجوز ان يكون المشار اليه محيط دائرة
كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرفه السطح الذي
هو امتداد الاشارة اليه عليه والفرق بين الاشارة
ان يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على
المشار اليه بل مبناه الفرق بين القصدي وغيره لا
بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك انه
يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل
سطحي بل الى الجسم كيف وقد قال بعيد هذا
ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي وهو
الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا فيما مرئيه وبها
بلى والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب الفعل
لكن العقل حاكم التعيين فيه يتوهم في الاجسام والحس
المحسوسة امتداد يتصل الى المشار اليه قصدا ما يقينيه



العقل وغيره وبذلك صرح الشيخ في الشفاء والسيد
انه يقال ان الاشارة وان كانت تميز العقل وتعيين
لكن كثيرا ما يعين العقل المشار اليه ويقصده بالاشارة
بتخيل انه ابتداء يتصل اليه وانه طرف ينطبق عليه
كما في الخطوط والسطوح القصيرة المتناهية كما
يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا او
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا فيل عليه انه
لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا
وبالذات كما صرح به الشارح حكمة العين من ان النقطة
والخط والسطح لا يتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل واحد على سبيل الاستقلال بل النقطة
يشار اليه بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح
بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان هناك النقطة

الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها
ما من الخط الى جهة غير ما منه الى جهة فيكون منقسما
في الوضع وما من السطح الى الاعلى غير ما منه الى الاسفل
فيكون منقسما الى في العمق فلا يكون النقطة نقطة
ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر
اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع
بل البداهة لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه
بالاستقلال المتميز بالذات اي الذي بالمكان دون العرض
الذي لا قوام له ولا مكان واعلم انه يفهم من فحوى
الصورة المذكورة انه وقعت الاشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا بصدق الاتحاد في الاشارة
بين النقطة والخط ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير
انما هو الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي

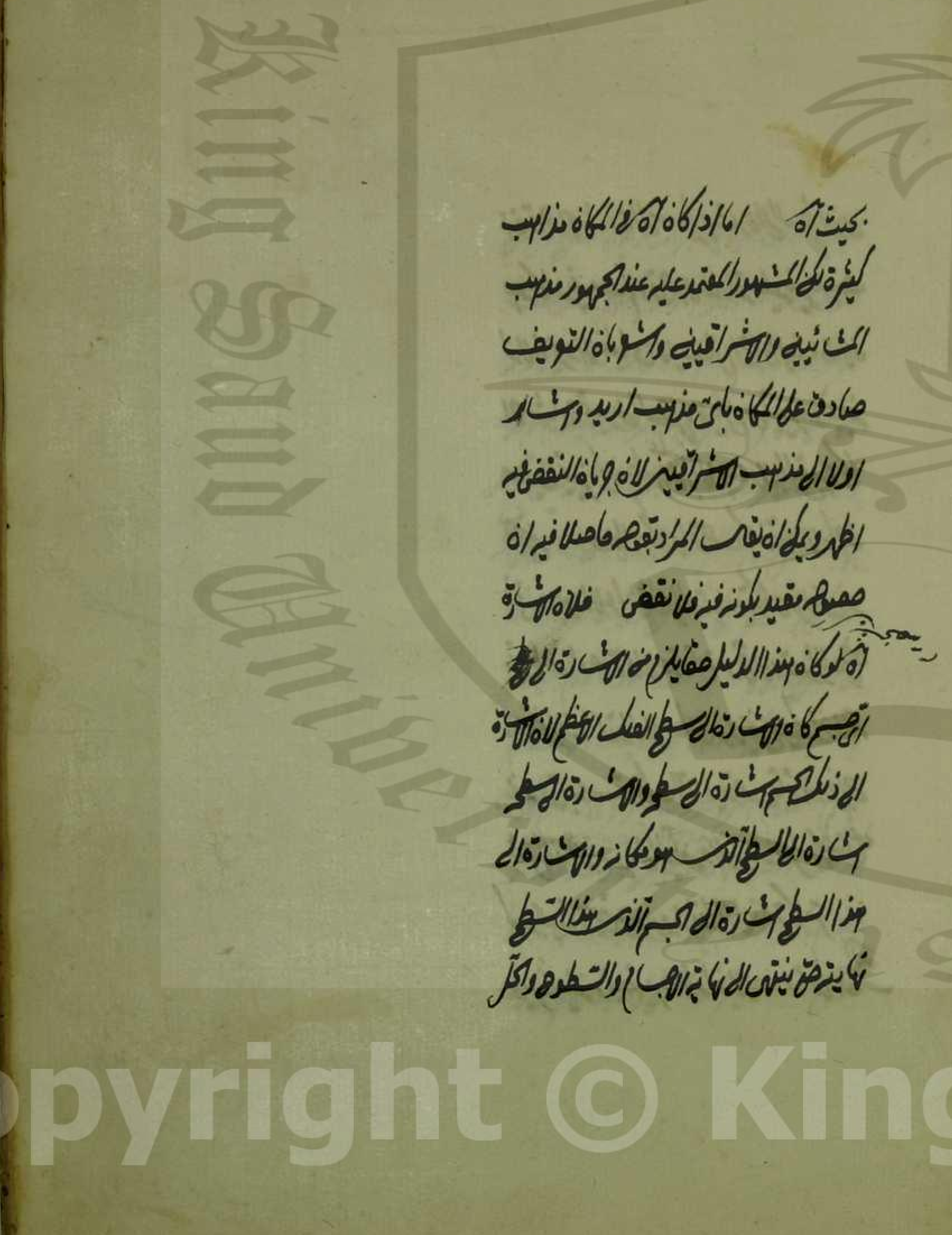
وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط
فلا يصدق الان دخل الاشارة بينها وبين الخط
لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد
اليها يكون مشارا اليه لا بعد الاشارة الى تلك
النقطة التي الا ان يراد الاشارة بالذات الى احداهما
وعند الاشارة الى الاخر بالتبع او عينها في الجملة وتحقيق
ان الاشارة الحسية القصدية لا يكون الى الاطراف فان
الحس كما يفهم من اشارات الحكماء هو الشيخ الشفاء
ان الحقيقة في حق الشيء لا حكم وهو او فقراد ان
لا فقط احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط فوجود هذه الامور تخييلي
وبما اشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون
كذلك تامل ينطبق السطح الذي هو طرف لا

لا يلزم ان يكون الامتداد الحسي سطحيا بل يجوز ان يكون
خطا وان يكون نقطة والظاهر انه وصف بما ذكره
بناء على انه الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح
المشار اليه بحيث لا يخرج من الشيء امتداد ينطبق
طرفه على السطح الظاهر وكذا لو فرضت فيما نعده ذلك
او امتداد جسمي ينطبق السطح المشار اليه هو
طرفه ان قد يكون طرف الامتداد الحسي نقطة و
قد يكون خطا وقد يكون سطحيا لكن عبر هنا بما هو الاطلاق
بما هو الجسم المشار اليه ويمكن ان يتكلف
اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق
التعريف على مجموع المادة والصورة التي هي الكل
بالنسبة الى كل من اجزائها ويدفع بذلك التكلف
انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم

بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجرد الماء والهبا بالنور ولكن
يرد انه لو كان هذا معنى الخلاص لا حاجة بعد ما تقرر معنى
الخلاص الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى
الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا
مؤنة اثباتها وتوالا مقدمات بمقدمات تشكل اثباتها
ويمكن اغنينا كسبه ارتكاب التكلف عن هذا التكلف
فتذكره وقد بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه
لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه
المعين بل احتياجه بشخصه وقد نظرا الى ذاته يفيد
ان المعتبر في الخلاص احتياج المحل مع قطع النظر عن
سائر القيود ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل
والحيثية يحتاج كل منهما الى الآخر وايضا هذا القيد
مشعر بلزوم كون منشأ المعية غير خارج عن الذات
المعية
لحظ

حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك الممتنع تحقق كل واحد
منها بشخصه بدون ما يماسه قال الشارح اي بشخصه
بعينه اي بسبب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه
من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع
وجها وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك
المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا بواسطة
ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام
وانت تعلم انه لا يخفى فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن
ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد
بدون المختص به سواء كانا جوهرين او عرضين
او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج السطوح
المنطبقة بعضها على بعض وقيل معنى حلول الشيء
على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا تحقيقا

كخلف الاعراض في الاجسام ان يحتمل ان يكون قابلا
تحقيقا او تقديرا تفصيلا للاشارة وان يكون تفصيلا
للابعاد وعلى التقدير يريد ان المكان بمعنى البعد المجرد
الموجود لا يقبل الاشارة تحقيقا لتجرده وعلى تقدير
ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا ينحصر في الجسم
فيها بل على هذا التقدير ايضا يصير ماديا . ولا يبقى
مكانا وايضا كثير من اعراض الاجسام لا يقبل
الاشارة التحقيقية ولا الاتي دون المحل فيها
كالسكون والاصوات والطعوم مثلا الا ان يكتفي
في الاتي دون الاشارة تحقيقا بكونه محالها قابلة
للاشارة بالذات   وهذا التعريف صادق
عليه فيه انه يجوز ان يكون التعريف كلطف الصورة
والوضع ونحو حاصل ان ضلوعها كونهما حاصلة فيه



بحيث ان   اما اذا كان ان في المكان مذاهب
كثيرة لكن المشهور المعتمد عليه عند الجمهور مذهب
المشائية والاشراقيين واشعر بان التعريف
صادق على المكان باي مذهب اريد وتشار
اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه
اظهر ويمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان
مخصوصا مقيدا بكونه فيه فلا نقض   فلان الاشارة
ان لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم من الاشارة الى
الى جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة
الى ذلك الجسم اشارة الى السطح والاشارة الى السطح
اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى
هذا السطح اشارة الى الجسم الذي هذا السطح
نهايته حتى ينتهي الى نهاية الاجسام والسطوح والكل



ان قصد الاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذى
هو مكانه غير مسلّم وقصد الانطباق عليه غير مثبت
لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان
الاشارة تمييز فى العقل ولا يلزم من تمييزه وتعيينه
شيئا تمييز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبع كما
لا يخفى   ثم ظاهر كلام اقليدس كانه تبع الامام فى
نفى وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف و
غيرها من الوحدة والاضافات وقد لا يخص الاعتراض
بالاطراف المتداخلة مطلقا ولا يخفى عليك انه قد
مختصا به مستدرك الا انه يقال فائدته اخراج
مثل الماء الذى فى الظرف والورد اذ المراد بالانفصال
كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما تقرر
ويرد عليه وايضا يرد عليه انه لا يصدق على طرف الخط

الالئية التى هى الزاوية الغير السارية فى السطح بل على
طرف الصفحات من المجردات وقد يستشكل فى طرف ال
الاطراف بانا نعلم بداهة ان الحاصل فى شيء لابد له
من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه من حيث هو مجموع
وليست الاطراف متصفة بشيء منهما لانه ليس للمقادير
اجزاء بالفعل بل الاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا للاطراف
لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط موجودا فى شيء
من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته
بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام
فيلزم انعدام امر وحدوث امرين مع انا نعلم البديهي
كذلك والجواب انها حالة فى المجموع ومقارنة له و
تنعدم بانعدامه والبديهة الشاهدة بخلافها بديهة
الوهم   بعض اهل التعلقة نفعنا الله انه اراد



بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق
على طرف البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى طرف
الاطراف وان اراد انه يصير محمولا عليه ولو بواسطة
ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة
فانه يصدق صورة ذات هيولى ويصدق على المحال
بالنسبة الى صاحبه بل العوض بالنسبة الى العارض ثم انه
لا يخفى على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال
لها اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس لما ظهر
اذ لها تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها ومع انها
ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب
نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض فعلى الاول
يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي
سطحه اتصف باللون والضوء اولا وبالذات غير

غير حال وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة
بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس
عالمة بها بالعرض ومن هنا بحث اقول في هذا بحث
لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم
بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم
ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم
تحقق ذلك التعلق اي حلوله بالجسم بين الجسم
ومكانه والفلك والكوكب واي حلو ان تصور الاختصاص
الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه
يمتاز عن غيره فان العقل يحكم بان اوصاف اختصاصها
خاصا بالموصوفات لا يشاركها فيه غيرها ويتوقف بالبداهة
بين ذلك الاختصاص وانحاء الاخر من الاختصاصات

يجوز



لانها قد تطلق على الجسم الذي هو ان الاولى انه يقال
على الاجسام التي يتركب منها ليطابق المثال وقد
تطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم يتركب منه
افرادها جسم اخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير
فان قلت انه يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا
على المصنف بان ذكر تلك المباحث هنا غير مناسب
لانها من الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلبا لنكتة
على ايرادها هنا وقد يتعاقب على الاقسام الالهي
لا يوجب ان يكون ايرادها هنا غير مناسب لجواز
ان يكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التي تكون
من الالهي من حيثية ومن الطبيعي من حيثية اخرى وعلى
الثاني ان النكتة في ايراده يجوز ان يكون ذلك وكلاهما
بعيدان فان البحث هنالك انما عن وجود ان

فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المطالب ثم
المطلوبة فان الوجود ليس عرضا ذاتيا للشيء
ولهذا قيل الهيولى موجودة من المسائل المقلوبة
والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه كلام
صاحب المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث
هنالك انما عن وجود المادة انه ليس انما الحصر
وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد
انها محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع
يراد غالبا انه يحمل احواله عليه ولو اسند الى
الاحوال كما ذكر يراد انها تحمل وفي هذا ولكن
ذلك غني عن المادة اي في جهة البحث يعني انه
لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس البحث
بوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه



وعلى هذا لا يكون فقط مخالفا للمشهور الذي
عليه الجمهور كما ظن الشارح بل يكون مخالفا لما قاله في بيانه
انها من الالات انما يتم لو كان المراد من المادة في
تعريف آلة الحكمة هو الهيولى لا اعم منها وكذا
ما قاله الشارح ونحن فيه [illegible] مثل الماء والنار
وقد يقال في كون النار من الاجسام القابلة
للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة
تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد
ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة
لاختلاطها بالهواء فان قيل قد منع فعلم ان
النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون
النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار
دون التي ليست عندنا ويجاب بانه لا وجه

عن الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب في
دفع منع الرطوبة ليس بموجه عن الانصاف
ولو قيل لم لا يجوز وجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة
ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان
الهواء الذي اكتسب النار الحرارة منه احر
منه مع انه اقول في هذا الكلام انظارا اما اولا
فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم
قبول الانفكاك غاية الامر انه توجب صعوبته
على ان قبول الانفكاك معلوم بالمشاهدة و
اما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك في طبيعتها
لانها لو كان مترددا فيها وليس الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها
واما ثالثا فلان فرض لكان الهواء الذي اكتسبت منه غير



غير مسلّم اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان
تكون بسبب اليبس الطبيعي اقوى من الكسب
الحرارة منه كما ان الاجسام المتطرقة تكتسب
الحرارة من شعاع الشمس وتكون اقوى منها
والا لزم الجزء اقول حاصل نقض المصنف ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا
اي وان لم يكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان
نقيضها صادق وهو لا شيء من الاجسام بمتصل
واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل
ولما كان انه لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء وما فيه
كلام وهو مني لان كل كثرة يلزم ان يكون
الواحد موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب
وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء و

والاشارات فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر
الضروري ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم
بها واما انتهاؤه الى ما ليس بمركب فليس بيّنا
بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي
لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على آحاد غير
وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة لانه يستلزم
ان وايضا انه يستلزم عدم جواز قطع الزمان
المتناهي ولا يخفى ايضا انه لا يدرك القائل ان
يقول الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان
يقطع في زمان متناهي الامتداد غير متناهي الاجزاء
هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد
لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من
اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه



الا انه ان ذلك الاستلزام مم لا نزاع على ذلك يكون
الاجزاء الغير المتناهية ~~المتناهية~~ متناقضة والتركب
من الاجزاء الغير المتناهية لا يستلزم ما ذكر اذ
ليس معنى كلامهم انه من بحث اذ لو لم يمكن خروج
تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج
تكون متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسامات الى حد
مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية
والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات
ممكن ولا يلزم المحذور بل المحذور انما يلزم من خروج جميع
الانقسامات وهو محال ولا يلزم من خلاف المفروض
على ان المفروض قبول الانقسامات الغير المتناهية
الفرضية لا الى رجعية ولا الوهمية ايضا فان الانقسام
الى رجعي والوهمي حاصل في نفسها متناهية فيمكن

٧ المتناقضة صح

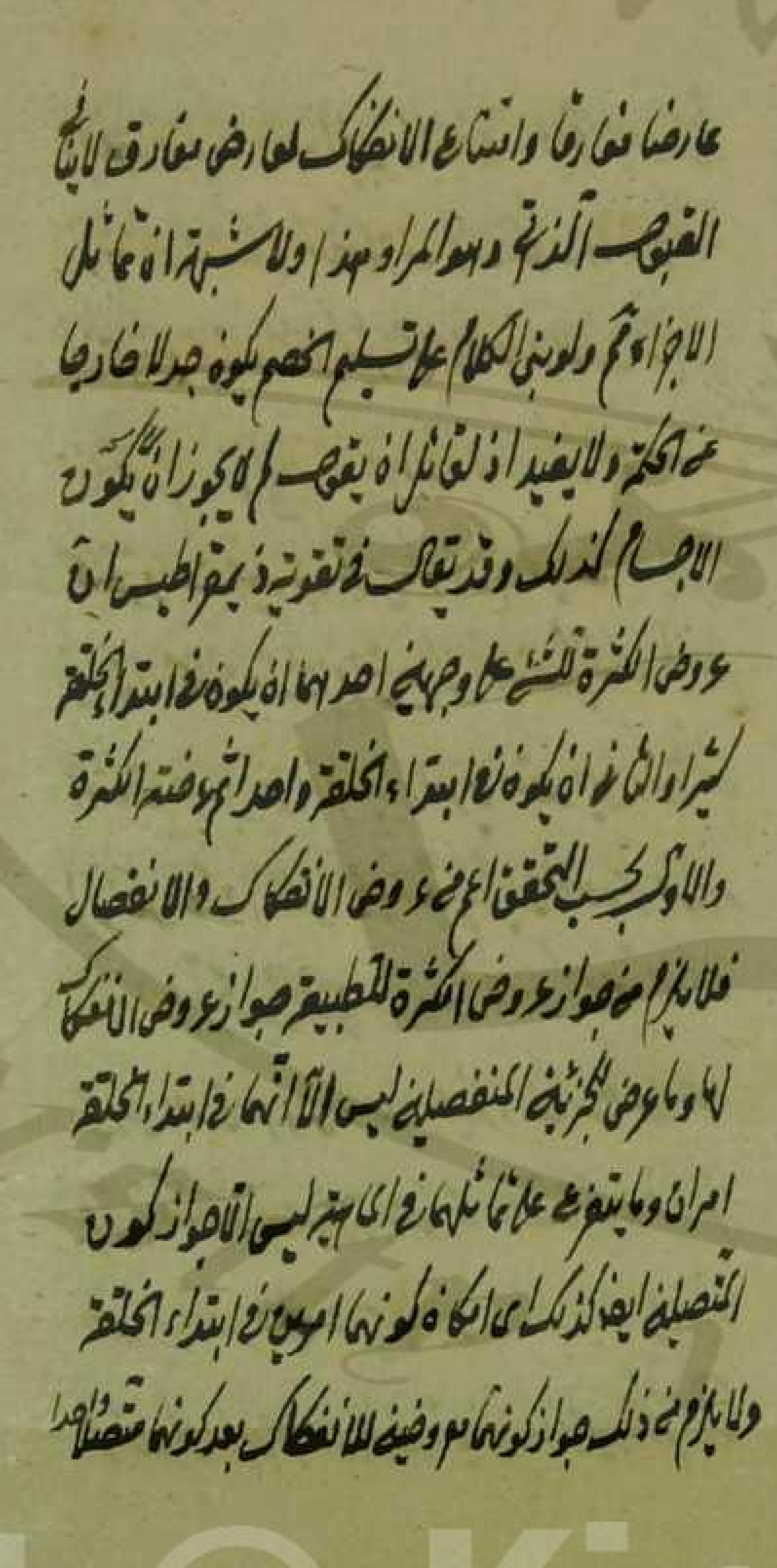
خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية فهي غير متناهية
لان العقل يقدر على فرض الانقسامات الغير المتناهية ومع خروج
جميعها اجمالا ~~...~~ ومن ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية
يستلزم ان تكون ذوات الاقسام موجودة بخلاف الامر
ولما كانت اقسام المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة
فيحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير
الغير المتناهية غير متناه فيحصل المقادير الغير المتناهية اذا
كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة
واما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان انصاف الذراع
المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو
فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل
الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي
تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناقصة



بمعنى انه لا ينتهي على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء غير
متناهية متساوية فممتنع بداهة فضلا عن التزائد قال استاذنا
سيد الحكماء لا زال نو نصرة الحق منصورا انه وقع هذا البحث
بيني وبين ذلك الفاضل في مجلس بعض من السلاطين فارتضى
القائل بذلك الجواب فقلنا الا نقدر انقسام الى الاجزاء
المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزائدة
من الطرف الآخر فالزم وسكت واتجه للقائل ان يقول
انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة لو كان هناك جزء
هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى
انه لا يوجد هنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء
آخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة
لان التناقص والتزايد متضائفان فمتى تحقق جزء ناقص
لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحققت الاجزاء المتناقصة الغير

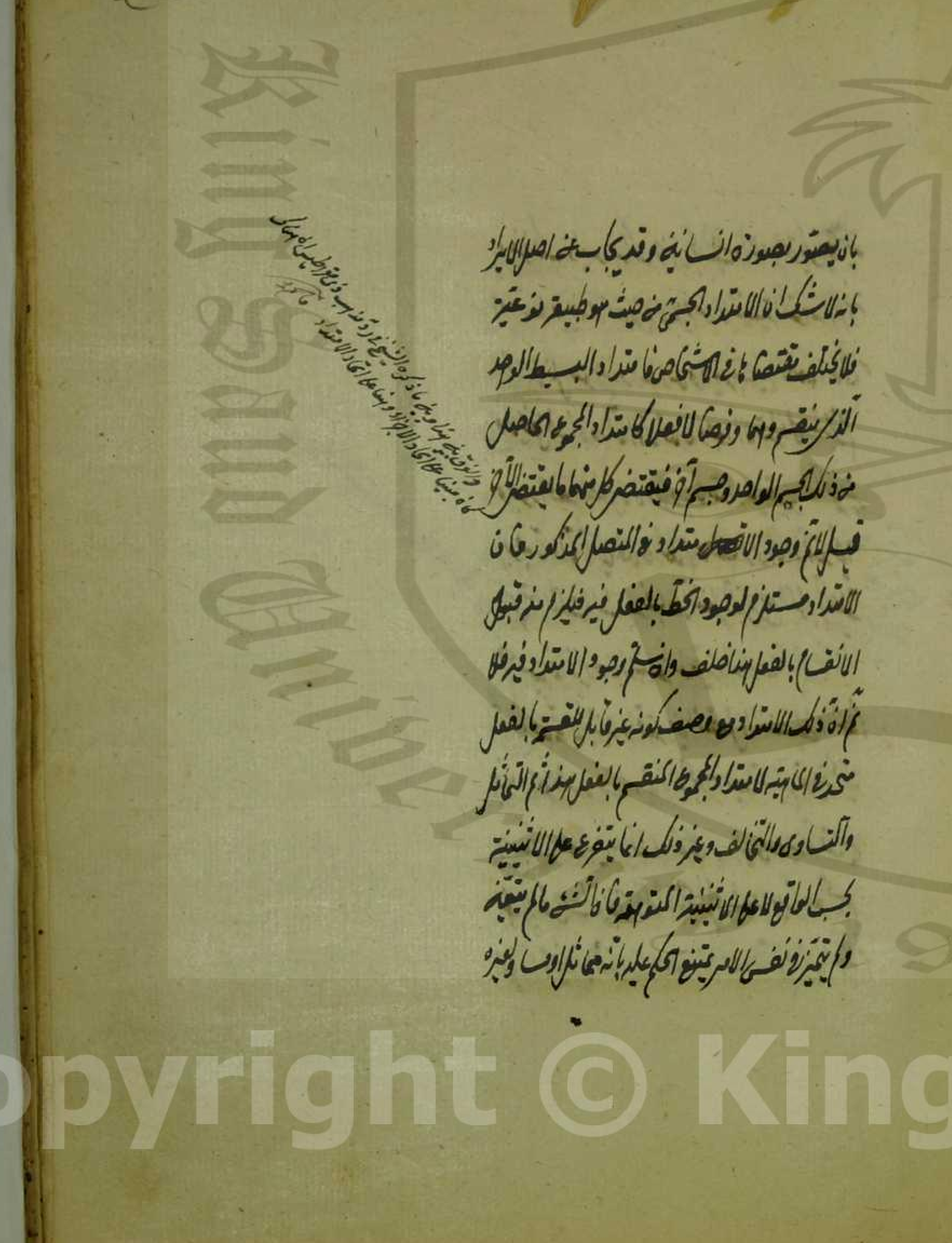
الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزائدة محققة ايضا
ويمكن منع استلزامه لان ما نعلم بطلانه بداهة انقسام
الشيء الى الاجزاء المتزائدة بان كان جزء هو انقص ثم ازيد
منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا مجرد الاجزاء المتزائدة فانه
لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن منع استلزامه يمنع
استحالته هذه ايضا لكن لا يخفى عليك جريان برهان التضعيف
ههنا فانا ننقص نأخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهاية
ونجد بعده جزء في مقابلته كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون في مقابلة
ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء وان لزم وجود احد المتضائفين
بدون الآخر بل المراد ههنا احد اطلاقي لفظ غير المتناهي
وغير المتناهي بهذا المعنى لا ينتهي الى آخر بان يبلغ ويراد ازيد
او انقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات
الغير المتناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت حركة متحركة فيه

مختلفين سرعة وبطوءا في زمان فلا شبهة في ان لكل منهما حركة
آن يفرض في الزمان حدا من حدوده اي فرد واحد في ذلك
الحد فهذه الحدود مساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي
الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءا كيف لا وقد
قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام آه قد رد الشيخ الرئيس
على ذيمقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث في المقسوم اثنينية
يساوي طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء
الخارج الموافق له في الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في الماهية
اثنان متصلان في جزء واثنان منفصلان احدهما ذلك
الجزء المفروض في المتصلان والآخر جزء آخر فيجوز على المتصلة
ما يجوز على المنفصلة من الانفصال وعلى المنفصلة ما يجوز
على المتصلة من الاتصال ومانع الانفصال في المتصلة
لا يجوز ان يكون الماهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون عارضا



عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي
الفيض الذاتي وهو المراد ههنا ولا شبهة ان تماثل
الاجزاء ثم ولو بني الكلام على تسليم الخصم بكونه جدلا خارجا
عن الحكمة ولا يفيد اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
الاجسام كذلك وقد يقال في تقوية ذيمقراطيس ان
عروض الكثرة للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة
كثيرا والثاني ان يكون بعد ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة
والاول بحسب التحقيق اعم من عروض الانفكاك والانفصال
فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك
لها وما عرض للجزئية المنفصلة ليس الا انهما في ابتداء الخلقة
اثنان وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون
المتصلة ايضا كذلك اي اثنان لكونهما اثنين في ابتداء الخلقة
ولا يلزم من ذلك جواز كونهما موضعين للانفكاك بعد كونهما متصلا واحدا

وخلقهما موجودا واحدا فيجوز ان يقتضي ذلك الطبيعة ان
ذوات تلك الاجسام المتصلة تمانع في الانفكاك والاتحاد والكثرة
بان تكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة الانسان تقتضي
ان ينقسم انسان والحيوانية ولا تأبى عن الكثرة في ابتداء
الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذوات تلك المتصلة امرا
في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل
المشتمل على الاجزاء الفرضية امرين متعددين وكون الشيء
الواحد متعددا متكثرا المستلزم الآباء الانفصال وقوله
والاول اتم بحسب التحقق في عروض الانفكاك ثم اذا كان
عروض الكثرة لعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور
فيه اذ النطفة المصورة بصورة الانسان يجوز قبل
تصورها بصورتها تصويرها بصورة انسانية والانسان
الواحد اي ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا با


بان يتصور بصورة انسانية وقد يجاب عن اصل الايراد
بانه لا شك ان الامتداد الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية
فلا يختلف مقتضاها بحسب الاشخاص فامتداد البسيط الواحد
الذي ينقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل
من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر
فيلزم اما وجود الانفصال في امتداد ذي المتصل المذكور او ان
الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه فيلزم منه قبوله
الانقسام بالفعل هذا خلف وان سلم وجود الامتداد فيه فلا
ثم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل للتعدد بالفعل
منحصر في الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل هذا ثم التماثل
والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية
بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين
ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره

او بغير ذلك وليس هناك جزآن بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين
او مختلفين وبينهما الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة
الا التماثل المتوهم او المفروض ولا يترتب عليه المقصود انتهى كلامه
ولا يخفى فساده اما اولاً فلان وجود الامتداد لا يستلزم
وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية
بوجه ما واما ثانياً فلان الكلام في الامر الممتد في
الجهات الثلث انه هو عبارة عن النفس الذي هو المراد بالصورة
الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما
ثالثاً فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصلة والكلام
فيهما والحق انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسمية
وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى   ليس له وجه ظاهر توضيحه
ان هذه القضية تقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم
المؤلف ذو فيه الاختلاف وعبارة المصنف والا لزم الجزء فتبصر

اليه فانه لم يتعرض لكونه الا جزاء اجساما   اي يطرء عليه
الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم منافيه لما سيجيء من ان
الصورة لا يجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ الفرض في
كل موضع بعينه   لان الاتصال لازم للممتد فيه ينافي الانفصال
والانفصال ليس الا عرضاً من عوارض الصورة الجسمية وهذه
وانعدام ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال ثم فانه يجوز
ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلاً ولا منفصلاً كما ذكره الاشراقيون
فلا يلزم من الانفصال عدم ذلك المتصل بل يلزم زوال
وصف الاتصال واقوى منه اثبات انفصال الجسم تقوية لمذهب
المشائين ان افراد الجواهر لذاتها مستغنية عن الموضوع
لان العقل اذا لاحظها بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها
يحكم بانها ليست من احوال شيء والمجردات كلها الاجسام في
هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة لذوات المجردات فلا بد في الجسم



من تميز ذاتي بينهما وليس ذلك الا بقبول الابعاد او التحيز
والتمكن واشباهها مما يوجد في الخارج لا يصلح للتميز الذاتي
فالمميز الذاتي هو القابل للابعاد وما لقابل للابعاد وفصل للجسم و
الاتصال من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه
وهو الصورة بقي هنا بحث وهو ان غاية ما ذكرنا لزوم
الاتصال لذات الجسم لكن التوزيع لا يوجب زوال مطلق الاتصال
بل به يزول وحدته وهي وصف له فلم لا يجوز ان يقال ان الجسم
المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات
والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية محضة فالمعنى بان اي حملنا
بعد التوزيع لا يجوز كونهما موجودين حال الاتصال مع تعينهما
ولا بد منه ان الوجود لا يكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد
التوزيع وحدوثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا بد من امر آخر
والقابل وما يلزم يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة الى

الى اثبات تلك المقدمة في الفحص اذ يكفي ان يقال الاتصال
لازم فلو قبل الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة
المذكورة ممنوعة لجواز كونه قابلا لا يمتنع اجتماعهما ويقول
يجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال وانت تعلم انه
لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود القابل للانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان
ذلك الموجود ليس متصلا اذا كان المقبول وجوديا
او عدم ملكة فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف به ايضا
يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
المحصلة في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء
لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
اقول لما ثبت انفصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير
انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري يجب ان يكون محلا
للصورة لانه الباقي لو كان موصلا لا يجوز قيامه بالجسم الذي انعدم

مع بقائه فيتقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد
الانفصال ومنع كونه جزء للجسم مكابرة والبداهة شاهدة
ببقاء امر جوهري غير باق وضعا المتصل فلا بد من حلول ذلك
المتصل فيه لو حلوله في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول
ثالث فيهما محال او خلا له لا يحصل ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد
الجوهرية والاتصال لكانه تقويم الجسم ابدا ما الجسمية بالكلية
فيتوجه عليه المنع بما يحصل ماذكره الاشراقيون كما عرفت وعرفت
ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان المميز من جهات المحسوس الذي
نسميه جسما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل منه شيء كان باقيا
وان تبدل مقداره اما اذا انقلب وانفصل فلم يبق بداهة
فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم العقل بان ما كان
ماء انقلب وصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم
العقل بان الجسم المدرك الحقيقي بعد الانقلاب والانفصال باق
بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال غير

جزء مناسب نعم يصح الحكم ببقاء الهيولى في اي التي لا يجزم بها
وصيرورتها بالصورة اي متغيرها وبالصورة الواحدة المتعددة
واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال
في حد ذاتها يحتج بالفعل مكابرة غير مسموع وجوهريتها
لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان الجوهرية
كونها امرا لا في موضوع فالاثبات ههنا انها امر والجاري سلب
ولا يلزم منه تعين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط
بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع
في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل
للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق ذاته ولم يكن
بهذا ان القسمة موجود من بيته فهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء
ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود
الا انها ليست لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة بوجوده

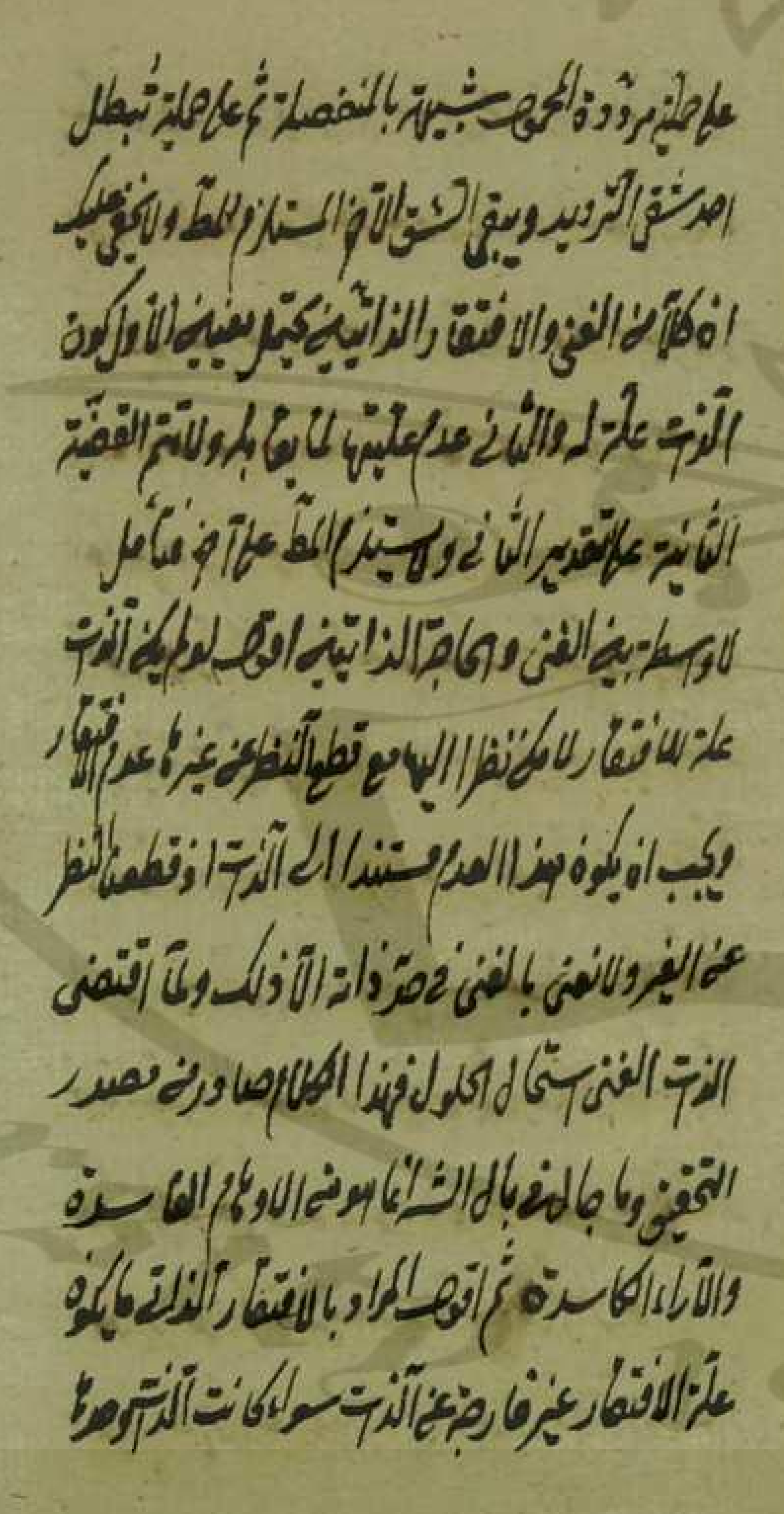
او قصر فيه بحيث اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل
يلزم صدق حده عليه وهو ظاهر البطلان فيكون ذلك الجائز
بعينه موجبا له فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي
في حب اذا تفرق في الكيزان فالماء الذي كان
اولا لم يكن شخصه باقيا بل الباقي هيولاه كيف وذلك
قلت الهيولى مع الصورة الشخصية الواحدة ماء واحد بالشخص
ومع الصور المتعددة حال كون الماء في الكيزان صارت مياها
متعددة بالشخص ايضا فلا يلزم صدق ان الماء الذي كان في الحب
بخصوصه في الكيزان لكونه واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة
واعلم ان الشفاء دفع نقضه فيكون ذلك الباقي بعينه اي المادة
في حالتي الاتصال والانفصال شخصا واحدا وليس كذلك
لان تشخص المادة بدون شرط الصورة وتبدلها يتبدل عندهم
فان قلت فعلى هذا تكون المادة الشخصية حادثة بحدوث الصورة

الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة الشخصية
حادثة بسبب حدوث تشخصها والمادة فيتوارد عليها التشخصات
الحادثة بسبب الصورة فالمادة تشخصها وذاتها حادثة بوحدتها
لا فلا تحتاج الى مادة اخرى مختصا به ما عدا الغاية فالزمن
ذلك ان تصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد
متعددا والا لزم منه ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل لا
بالعرض وبالعكس مثلا مع وضع العدد يصير ذلك العدد بالعرض
او قصر فيه بحيث فلا تصير نحو الملازمة المستفادة من قوله
اذا كان الشيء مع المتصل الواحد الخ مستندا اليه انها يلزم منه كونه
مانعا لو كان هو بعينها نعتا او بعض النعت ذلك والقائل ان
يقول المراد بالنعت اما ما هو مخصوص بالحالية او ما هو من سط
ذو انواع من كل منها والنقض الاول ظاهر بحيث النعت الا الاعراض ولا
الثاني لو خصص كثير الجسم حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا
الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا الوصف المخصوص كالسواد

فانه سبب قريب لحلول السواد على الجسم وليس المالك كونه كذلك بل التحول له
سبب لان يحمل المتحول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه و
بين المال وهذا المعنى متحقق بين الصورة والهيولى نعم انما
للثاني بالعرض غير انه جملة نعوت الصورة لكونها حالة في الهيولى
وغير قابلة للانفصال ملكونه الجسم معها بالفعل ولا تتصف الهيولى
بها بالعرض مذهب الاشراقيين قيل هم طائفة من الحكماء
كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء
مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية فالسالكون بالمسلك
الاول هم المشاؤون لان طريقهم في الوصول الفكر وهو حركة
فكانهم يمشون في طريقهم والسالكون بالمسلك الثاني هم الاشراقيون
لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية
قائم بذاته غير حال في شيء اخر واستدلوا على ذلك بان الجسم
المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا و

اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددهما فان
حدثت بعد الانفصال وانعدمت ما كانت قبله لزم التسلسل لوجوب
سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى
وهلم جرا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه
يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو
اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال
اشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد نقف
عنده فتكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل
الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى امر مبهم نوعا انها
قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصور المختلفة فما حدث ليس الا
تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين
لا بقاء الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود
بالفعل متعينة لانا نقطع بانها مبهمة اي ليس لها تعين مخصوص

بل هي متصفة باحد التعينات وانما كان هذه بحسب النظر المشهور الموافق
لجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو ... من حيث نفس الصورة
النوعية اعم لا بزيد ومن كلام ... واما المخالف يثبتون الجوهر الفرد
للاجسام بل منها ان الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية
ثبت ان يكون الاجسام الكلية ان هذا الحكم على سبيل البالغ اي
اذا ثبت ذلك فهذا كلام ثابت بناء على الدليل المذكور ولكن تثبت
الهيولى في جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ديمقراطيس
ولا الى دعوى الحقيقي اي الحاجة والغنى الذاتية وتقريره انا نتعقل
صورا هيا على وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في النفس وانقسام
المحل يستلزم انقسام الحال فالصور المتعقلة غير متجزية وهي في
الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان تكون مقارنة في الخارج
لما يقبل بان يكون كل واحد منها جزءا من الجسم لان الجسم في ذاته يقبل
وهو الهيولى لان الطبيعة المقدارية ان هذا الدليل مشتمل على



على طرفي مردودة المحوج شبيهة بالمنفصلة ثم على حلية تبطل
احد شقي الترديد ويبقى الشق الآخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى عليك
ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون
الذات علة له والثاني عدم علتيها لما يعارضها ولا يتم القضية
الثانية على التقدير الثاني ولا يستلزم المطلوب على آخر فتأمل
لا واسطة بين الغنى والحاجة الذاتيين او نقول لو لم يكن الذات
علة للافتقار لامكن نظرا اليه مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار
ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ قطعنا النظر
عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى
الذات الغنى استحال الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر
التحقيق وما جال في بال الشارح انما هو من الاوهام الفاسدة
والآراء الكاسدة ثم ان المراد بالافتقار الذاتي ما يكون
علة الافتقار غير خارج عن الذات سواء كانت الذات وحدها

علة او معلول لازمها والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك
ولا شك انه في عدم التوسط بينهما ولا شك ان المستغني بهذا المعنى
يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على سبيل الوجوب
دائما اذ حينئذ يكون على الانفصال رعاية صفة هي سواء النسبة
الى العامل الخارج على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم
الحلول في حالة ان جسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة
فيرتب اه اقول من يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم
الانفصال خارجة عن الذات ومنع ساقط بما قررناه لا احتمال
ان يكون غير الصورة اه ولا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال
فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غير ما علة له ماهية
نوعية لم يقل على اثبات انها نوعية لان النوعية هو كون الماهية بشرط
العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم اليها
والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم الخ

كالانسان مثلا متحد في جميع افراده لكنه يختلف بحسب تشخصاته

غير محققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوعية اذ يحتمل
ان يكون جنسا او عرضا عاما اه فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة
لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما قطعا لو كانت
الطبيعة نوعا فلا اختلاف في افرادها الا بالعوارض وحقيقتها
واحدة فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد
لاتحاد الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول
فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لجواز ان
اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل آخر
استدل الشيخ في الشفاء وخلاصة استدلاله على ما يفهم
من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف
تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شأن الطبائع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات والفصول
والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة

[illegible]

والتحصيل والوجود بدون انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس
ما يتميز مبهم لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها كما ان كون الاختلاف في
باي رجبات دليل على النوعية كما صرح الناظرون وتعلم الشارح فان
قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه فانه
كما ان الجنس مما يتميز مبهم بالقياس الى النوع كذلك النوع مما يتميز
مبهم بالقياس الى الشخص قلت ليس في النوع تحصيل مطلوب
الا بالاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد له من تحصيل زائد حتى يستعد
للتحصيل الخاص بالاشارة اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث يقبل
الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان
غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من التحصيل وبين ما
يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد وقد يستدل على
نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها
لا بد وان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض

اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون
عرضا ولا جائز ان يكون جواهر ايضا لان الجواهر هي الصور النوعية
وهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة
ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة فبطل بهذا البحث لان
نوعيتها انما يدعى بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا الى الاجسام
كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا له وعلى تقدير جنسيتها
لا يقتضي ان فصولها جواهر مخصوصة بكل من انواعها محمولة عليها
وعلى ما هو نوع لها بالمواطاة   وقد بقي الكلام ولقائل ان يقول
لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون عين
الاشياء بجزء الذات او بغير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا
لا او غيره ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه البعض من ان القائلين
بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا الا اقتضاء
لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يتعلق الا



انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته
كان ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت
هو فيه ذاته الشخصية ولكن هوية التشخص زائد على حقيقة
الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع
المواد فان الطبيعة النوعية مختلفة الآحاد لا يصح ان يتفاوت
الاشخاص المتفقة بالتشخص كما ان الانواع المتفقة بالفصول
اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف فيها ويجب ان نعلم ان
اقوى هذا الجواب بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية
لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك في اول الامر ثم
مؤنة الابحاث التي تجري فيها ويمكن ان يستدل على هذا المدعى
على وجه سالم من معظم تلك المباحث بان يقال قد علم ان الجوهر
الممتد في الجهات الثلث يطرأ عليه الانفكاك نظرا الى ذاته وان كان
يمتنع طريانه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك لا بد له من قابل

منحصرا في الاثنين قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة
بعد اثبات افتقار الصورة للهيولى لما كانت متحدة وغير ان سبب
الاحتياج بحر [illegible] في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه المسئلة
على وجه يبتني عليه سبب الافتقار وقد يقال ان في اثبات الهيولى
طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال وما سبق مفيد
لاثباته بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته
بالطريق الثاني فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل
والتشكل لا يحصل الا مع المادة ولا ينفك عنها فاما ان يكون
متناهيا او غير متناه هو من قبيل هذه المنفصلة مانعة الخلو لازم المقدم
اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه وملزومه وفيه انه
لا شك في صحة قولهم كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين دائما
فيه وملزومه مختلف فيه لان صدق احد النقيضين في نفس
الامر معه لا يكفي في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم



جزءاً من الكل زيد مثلاً لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزماً
لأحدهما على التعيين ولا مطلقاً لأن صدق أحدهما مطلقاً وإن
كان واقعاً لكن لا يلزم من صدق الكل زيد وبهذا تبين أن توجيه الكلام
بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو أن يقال لو انفك
فإما أن يكون منفكاً متناهية أو منفكاً غير متناهية سبيل
إلى الغاية التي لا تقرر في هذا الحكم منسوبة إلى أجل الفقه واعلم أنه
من البراهين المشهورة على هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره
أن خطاً متناهياً إذا كان موازياً لغير متناه ثم تحرك يكون صار
مسامتاً له بعد ما صار بحيث لو أخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد
من أن يكون في الخط الغير المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة أولاً
بالنسبة إليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة
أخرى قبلها فيلزم أن لا يكون لها أول وقد ينقض بالمتناهيين
المتوازيين إذا انتقل أحدهما من التوازي إلى المسامتة وأجيب

وهي آنية الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة فإن كل آن نفرضها
فيه فالمسامتة واقعة قبله والجواب بمنع كونها آنية الحدوث
بل حدوثها ليس بآني ولا تدريجي بل هو قسم آخر وستطلع على
تفصيل هذا أراد بها الأبعاد ولا يخلو عن بعد ويمكن حمل الأبعاد
على معناها بتقدير مقدمة مطوية تعليلاً لهذه المقدمة أي لأن
الأبعاد متناهية وهذا أيضاً لا يخلو عن شيء من البعد لكنه أقرب
من ذلك والمراد بالأبعاد ما هو أعم مما هو مجرد عن المادة مع تقدير
الوجود أو مقارن لها فلا حاجة إلى ما قيل في المجرد فإنهم جوزوا وجود
بعد مجرد عن المادة فوق العالم والأول أظهر أنه لا يخفى عليك
أن الدليل على أن الأبعاد متناهية وهو يدل على أنها ليست غير
متناهية وهو رفع الإيجاب الكلي الذي هو المدعى وستحقق ذلك
بما لا مزيد عليه واعلم أن مسألة تناهي الأبعاد مقدمة من الطبيعي
وهي أيضاً مبدأ لمسائل أو منها مسألة تحدد الجهة كما سيأتي



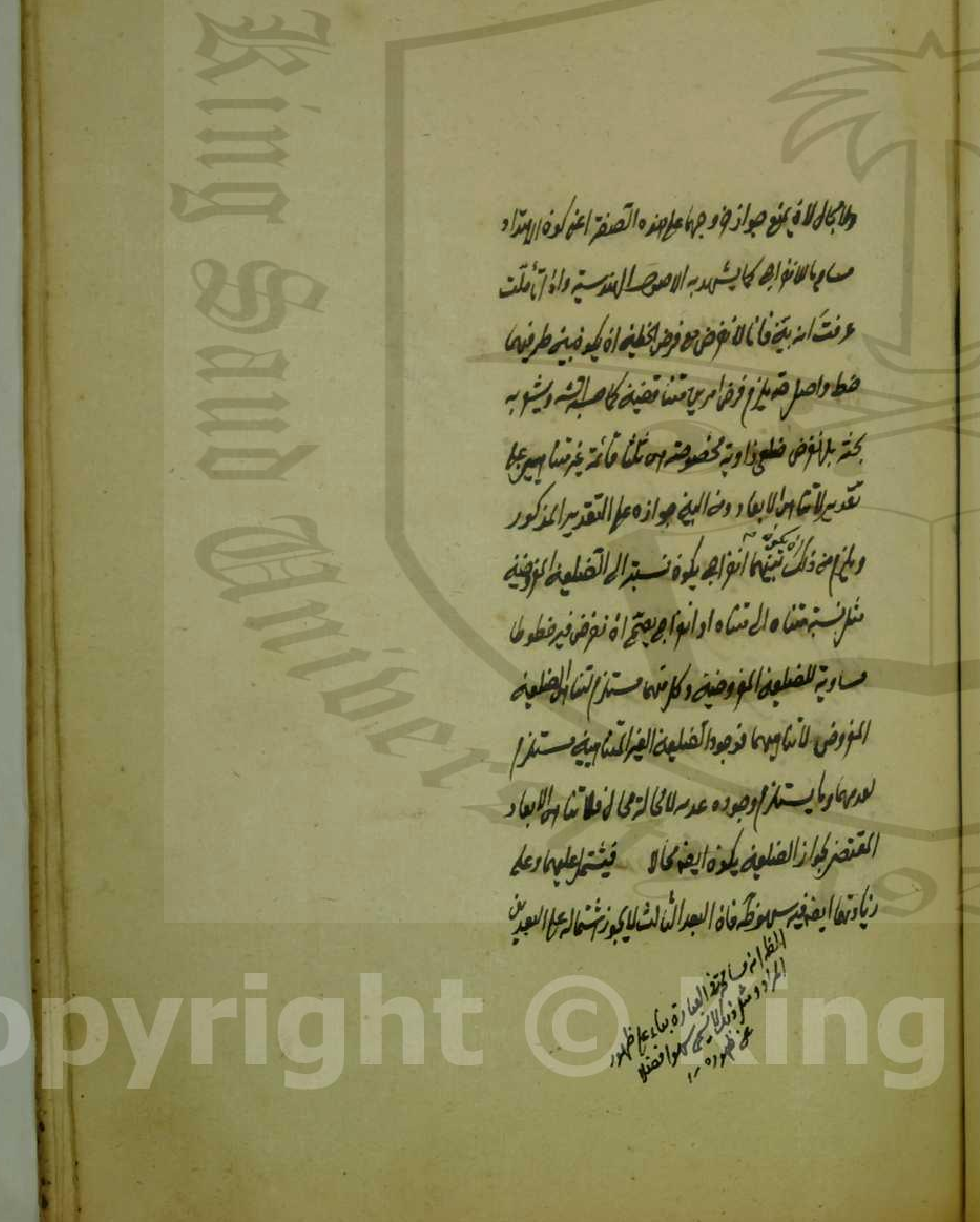
ومنها مسئلة انشاء عن الفلك لتصور معنى البعد وهي من العلم
الالهي امتدادان على نسق واحد بان يكون البعد فيما بينهما
متزايدا على سبيل التساوي وسيجيء فائدة هذا القيد واعلم
ان الشيخ قد صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبني على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو امكن كما لا يقتضي ان يخرج من نقطة
امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي المثلث الثانية انه
يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات
وثالثها التي تنبئك المقدمتين بوجه لا يمكن ان يخرج الى [illegible] ولكن
كان ان والمبتدأ كون الزيادات بقدر واحد لتحصيل البعد المتزايد
فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول فانه لا
يلزم ذلك لو كانت الزيادات فيما قصرت وايضا التزايد على سبيل
التناقص غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية وما
كان المثل موجودا انه التزايد اختار الشيخ التسوية التي لا ملة قد فقد

حصول التزايد وتبعد المعه يكون على نسق واحد والثالث انه يجوز
فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والرابع ان كل زيادة
توجد فهو قد يوجد معها ما زيد عليه في واحد فكل بعد اخذته وجدت
جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه اعترض عليه الشيخ في
الشفاء اقتصر وبالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ علمت تقرير
الدليل على وجه لا يكون عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير
المتناهية لجاز وجود خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان
نفرض بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن
الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا تناهيه
بالفعل غير واقع وعلى ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل
ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد
الذي تحته وان كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط من تلك
الخطوط ولنفرض ان طوله ذراع وطول الذي فوقه ذراعان وهكذا

اقول بهذا الكلام يشير الى انه اعترض على الابعاد على سبيل التزايد
وقرينة تنافيه لا حاجة الى الدليل لحصول النقص في صورة كونها
على سبيل [illegible]
ذراع [illegible]
والمراد [illegible]
[illegible] فافهم

كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد بمقدار ان الذي تحته فنفرض
ذهاب ذلك الخط من مبدء أي فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين
الخطين ونفرض انه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع
بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية في الانضمام الى الزيادة
غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بتكثير
ذلك الخط بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير
متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين   الخ ثبت فرضت
الانفراج بينهما بقدر الامتداد فقد قال سيد المحققين قدس سره بانه
اذا فرض ان الانفراج بينهما بقدر امتداد حاصل بينهما علم انها لا تنظر
لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا
ايضا واذا امتدا مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع
ايضا فاذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه
قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا

كل منها ازيد من الباقي بقدر غير متناه صح



٥٦

ولا مجال لان يمنع جواز كون وجهها على هذه الصفة اعني كون الامتداد
مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول الهندسية واذ قد علمت
عرفت انه يتجه فانا لا نفرض حين فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما
خط واصل حتى يلزم ان فرضنا امرين متناقضين كما صححه الشارح ويشهد به
بحثه بل نفرض خطين زاوية مخصوصة من مثلث قائمة غير متناهيين على
تقدير لا تناهي الابعاد ومن البين جوازه على التقدير المذكور
ويلزم من ذلك ان يكون تنتهي ما انفراجه يكون نسبته الى الضلعين المفروضين
مثل نسبة متناه الى متناه او انفراجه يعني ان نفرض غير مقطوعها
مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهي الضلعين
المفروضين لانا بيناهما في وجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم
لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لا يكون الا محالا فتناهي الابعاد
المقتضي لجواز الضلعين يكون ايضا محالا   فيتمشى عليهما وعلى
زيادتها ايضا غير مسموع فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين

الظاهر انه في حقيقة العبارة بناء على ظهور
المراد وشيوعه لا يتجه كما يفهم
١٢٠٥



الواقعة بخمسة وعلى زيادتها بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادته
فانا لو فرضنا ان البعد الاول ذراعان والثالث ثلثة اذرع يكون
البعد الثاني لا محالة اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول
وعلى زيادتها يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع
اما ان اللازم من المذكور ان تكون الزيادات غير متناهية وان كل
زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل منه من حيث هو في بعد
والمجموع ليس كذلك لان ما ثبت للاجزاء ثبت بعينه للمجموع الكلي
المثبتة للحكم في كل فرد ولا تقتضي الموجبة المثبتة للحكم في الكل من
حيث هو كل فان هذه شخصية نقيض السلبية عن الكل المجموعي
هذا وقد يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد
واحد هو بعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانت غير
متناهية كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك لا محالة
ولا حاجة الى اخذ التناهي والثاني انه لا فائدة في فرض

وفرض تساوي الزيادات فيه لان المشتمل على الاجزاء المتناهية
الغير المتناهية غير متناهية بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي
هذا القدر من الفائدة فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وقد يتوهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان
الزاوية التي حاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد
الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلا بد ان
تكون الحادة مشتملة على ما لا يتناهى غير متناهية من الانفصال
بين حاصرين ولا يلزم ان لا تكون تلك الزاوية احد لوجود
فيها عند قسمتها بين القائمة بعد الانفصال باصبع فيها والجواب
ان هذا الا بالقدر فيما ذكر اقليدس فلانها لو كانت متناهية
اما فوجب يجري هذا الترديد في جانب التناهي بان يقال عدم
تناهيها اما للجسم او للازمها او لعارض له الاخر فانه
احاط به الواحد كالدائرة او الحد ودا حدين او اكثر كنصف

الدائرة وكالمثلث وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف
يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد واحد او
حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم فانها على الاصح انه
وانما قيل على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره والثاني
انها من مقولة الكم وعليه كثير وهو الظاهر من عبارة اقليدس [illegible]
وهي المحدب من السطح والثالث انها من الاضافة والرابع انها من
الوضع والخامس انها امر عدمي وتصحيح لمذهب القائلين بانها
كيف فانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لان في
شرح الملخص ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة
اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين
واما المنفرجة فلا نسلم انها تبطل بالتضعيف بل يبقى من تضعيفها
زاوية حادة من جانب اخرى فلا يلزم بطلانها بالتضعيف
اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت [illegible]

[illegible]

القائمة منه ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من
الكم لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونه بالعرض ويلزم
منه ان اقول فيه نظر اذ يجوز ان يتعاكس تعريف الشكل وهو قوله
الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق
على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة هي الحاصلة من احاطة الحد او الحدود
اعم من ان تكون حاصلة للمحاط او للمحيط والانسب ان
يقال انه يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل او الشكل
على هذا ينتقض بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم
باعتبار احاطة [illegible] المكان وهذا النقض مشترك بين التعريفين
وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا له كهيئة الهرة بالنسبة الى اهابها
او عرضا كهيئة الانسان بالنسبة الى القميص والدفع بانه يراد
بالحد او الحدود ما هو تام بالشكل وفي المكان والملك ليس الامر كذلك



ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل وغيره ان التناهي
مطلقا من لوازم المادة فثبت الخط باللاتناهي في جهة ما وقد
يقال يمكن اجراء البرهان على بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا
بانه يقال لو امكن اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج
من طرفه الذي في جانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط الغير
المتناهي نقاطا غير متناهية ونوصل بين كل نقطة منها وبين نقطة من
رأس ذلك الخط المتناهي بخط وتلك الخطوط الواصلة يكون كل منها
وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك الاوتار ازيد
من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم
وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق انه
لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط
المتزايدة الابعاد متزايدا على سبيل التساوي اذ التزايد الى غير
النهاية فيما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين او بينه وبين

٥٩

والنقطة التحتية فاذا كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك
النقاط غير متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين المتعاقبة
كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم وجود بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث التي تقرب نحو
ما قررناه لكانت لها زيادة خصوصية في جهة فلذلك التناهي ه
فقد يقال انه لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام
فلا يندفع بما ذكره وعلمت المراد انها لو كانت متناهية مختصة في [illegible]
متناهي السطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام
وقد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول منه التردد بين [illegible] وكذا ح
يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية
اه ولو قيل عدم تناهيها للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك
بين [illegible] ما ذكره والا لكانت الاجسام كلها ايضا ان
يقال ان اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية



ولولا ذلك لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد فيقتضيه
الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا تساوي الاجزاء والكل في
الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال لان الشكل فقط وايضا
المقدار فلان الشكل تابع له او بسبب لازم الجسمية وهو محال
لما مر فيه ان لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير
كونه لازما للجسمية بما هي لا لانها طبيعة نوعية واما لانه لازم الجسمية فلا يلزم ام
نوعيتها حتى يلزم ما مر تامل او بسبب عارض لها لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا لتشكل الصورة المجردة
وعند زوال ذلك العارض تنتفي الصورة او تبقى لم لا يجوز ان
يستعد بزوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويستحفظ
ذلك التشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى بتعاقب
الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض او فرد ما منه لازما لها
نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة واه

وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها
حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون
ذلك الشكل لذات الصورة بشرط الصورة التجرد فلا يلزم محذوره
واجيب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض
انما يكون لكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولا
يجوز الاول لاحتياج العرض الى علة ولا الثاني لان علة الصورة
عندهم مجرد فهو ابدي وعن الثاني فبانه لا يتوقف زوال ذلك
الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له فيتبدل الموصوف بتبدل
الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص
وهذا ليس كبقاء الهيولى فانه لا تعين لها في حد ذاتها فيتوارد عليها
التعينات فيه نظر فبتغير شكله من غير فصل فيبدل بتبدل شكل الشمعة
لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعض عن بعض
وفيه نظر ولا بيان في ظهور ذلك ان الشمعة ليست لها اجزاء بالفعل

اذ حينئذ ان سلم انها ليست لها اجزاء بالفعل لكن من البين ان مانعه
الاتصال ليس غير مانع من الانجذاب وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا
تبدل الشكل ينفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض
وهو من لواحق المادة فقد يقال لو كان المدعي لزوم الهيولى
للصورة لكفى ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا اذ
مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات
ان في الجسم فعلا وانفعالا ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فممنوع وان اراد انهما في افراده فمنقوض لا يجوز ان يكون الفعل منسوبا
الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية واما تفصيلا فلانه
ان تريد في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك انه يجوز
ان يكون امر واحد فاعلا وقابلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه
جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نسلم كون الجسم كذلك وان اردت اعم من
ذلك فلا نسلم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل

بجهة اخرى الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك اقتضاء لو سلم ان الشكل
الذي هو الصورة لزم الى ان تبدل الصورة الشكلية نظرا الى ذاتها
فتكون من لوازم ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال بجعل جاعل
الى مادة الا لرابطة خاصة اقتضت لو كان هذا الحكم صادرا لزم
ان لا يصدر الحكم الاول في العقل الاولي اذ يقتضي ان صدوره
منها محتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبلها وهو خلاف المفروض
مع انا ننقل الكلام اليها ونقول ننقل الترديد في الامور
المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة
الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة
الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل
ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يرد في الرابطة
بانها اما مستندة الى ذات المباين الخ ويحتمل ان يكون الترديد
بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين لها

والا يلزم المحذور الثاني فتامل وقد يقال يمكن ان يقال على
هذا انتقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد
فلا فائدة له الا ان يقال لما كان قليل المؤنة على تقدير هذا الشق
تعرض للترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة
وان كان الواقع هو الشق الاول فيما تقرر يرد والرابطة
بين تلك الامور اي بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها والا فيلزم
المحذور الثاني اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين
او كلاهما ممكن الزوال الذي يحدث عند زواله امر آخر يفيد ما افاده
ولا يمكن ان يقال ههنا مثل ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون
النوع لازما قلت المباين ان كان مجردا فلا بد ان اقول لم يثبت
ابدية كل مجرد وهل لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع
فلك مثلا فعند حدوثه يعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد
اللهم ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمس المتبدلة والخفاء

ان التشخص كالوجود بخاص حتى وكانه مبني اه اقول هذا
الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد الاشياء الى ذلك بلا
واسطة وان الوسائط بمنزلة الآلات وان اقسام الحوادث العبارة
لم يرد ما هو المتبادر ان فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات
ويصدق ان كلا منهما له وضع بالذات فهو منقسم فالمراد ما هو المتبادر
الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر قد نسبنا جوهرتيها فتذكر
وقد شرحنا اليه من ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء وتارة
بانها جزء الجسم ان لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة
فاذا لم يثبت هذا لم يثبت ذلك اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
ان اقول هنا ثم بل المراد عدم الوضع بالذات والشق الاول
ذات الوضع بالذات ٢ ويتم الاختصار ولعل غرضه ان ارادة
عدم الوضع بالذات توجب ارادة الوضع بالذات في قوله اذ الهيولى
فتصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد به مطلق الوضع ويتم



الكلام وجب ان يحمل الجسم على الصورة الجسمية ثم يجب
حمل الجوهر الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي النظر و[illegible]
غير [illegible] يجي ثم بل هذا الامر الممتد ثبت تركيبه لانه اذا
انتهى اليه طرفا السطحين فقد تعالى مقصوده انه يمكن ان يتنهى
ويصل اليه طرفا السطحين الوضعيين فانا نجيب بان هذا الخط
صيغة و[illegible] لا نسلم انه يكون بين السطحين لامتناع الخلاء فلا بد ان
يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع تماسهما له [illegible] لا بد
ان يكون هذا الخط الجوهري متوسطا بين عرضيين تامل قيدها
بعضهم بالمستقيم الاضلاع اوضح العبارة كالحسنة بالمستقيم ضلعا
او ضلعها اوضح هذا القيد مضر لنا اوضح القيد غير مضر
لانه يبطل بدون القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة في ذكره
الا انه يتعالى الاجزاء في الظهر ولم يرد بما ذكره سنفات جميع الاضلاع
بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد بها ضلعا

ضلع من هذا السطح وآخر من آخر ولانه اراد في جهة الوضع
هذا الخط كما بين في التجزية الذي وقد صار لا عظم نقطة بل لا بد
له من عظم في كل جهة وهذا حاصل نظر الشيخ فلا تغفل البرهان
تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا كان اولا وتداخل الجواهر المتحيزة
بذواتها ممتنع مطلقا لا لطف والبعد المجرد الذي يسمى المكان عند
الاشراقيين جوهر تداخل الجسم فيه فلا يحسن قصر
امتناع التداخل الخ فيه احسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان
ما يمتنع فيه التداخل هو الذي يجب ان يكون من الابعاد دون الجسم
قصر على الجسم وقد يكون بعض افاضل الاعراض هذا الوهم
بعيد عن ابعد ما ذكره القائل لكن الكلام الذي في اجتماعهما في
الطول ملزمه الوضع واجيب بانه بالنظر الى ان الصورة لم
تقبل الصورة فقد يتوهم تمام الدليل بوجود انه يتعالى الهيولى
الجودة انه يمكن اقتران الصورة بها لكانت في الجودة فلا يكون

هيولى وإن أمكن فإنما أن لا تحصل في حيز آخر ويرد عليه منع أنها إنما
إذا لم يمكن اقتران الصورة بها لكانت متحيزة إذ يجوز كونها
ذات وضع … لم تكن هيولى بل فيه المعارضة فإن قلت لا يخفى أنه يبطل
بهذا أيضا كون الهيولى في الحكمة الوسطى جوهرية إذ على التقدير
لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية بها فلا تكون هيولى وفي هذا المقام
نظر لأن الهيولى لا يلزم أن تكون قابلة للصورة على كل تقدير
وعلى كل فرض بل يكفي كونها قابلة بحسب ذاتها لأن تكون محلا لها
في الوجود على تقدير مقارنتها لها في الوجود وأما إذا لم يتحقق
الصورة فيها لم توجد فلا يجوز أن لا يكون لها قابلية صورة صورة
فيها وهذا لا يوجب أن لا تكون هيولى بل يكفي في كونها هيولى كونها
قابلة في الجملة … لكن عروض الصورة لها مستلزم للتحيز فيه نظر
إذ لا نسلم أن المحال يلزم بمجرد النظر إلى ذات الهيولى بل لأن المقارنة
مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل أن إمكان المقارنة

المقارنة بالنظر إلى ذات الهيولى يقتضي أن لا يلزم من ذات الهيولى
عدم المقارنة لكن يجوز أن يستلزم المقارنة المحال … لا يقال
الممتنع بالغير يمكن أن يستلزم ممتنعا بالذات … اللزوم
ممكن والملازمة … لا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم
فيلزم أن لا يكون بينهما ملازمة وأجيب بأن إمكان الملزوم بحسب
الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا إلى ذات الملزوم لا بالنظر
إلى ذات اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة … لأنا نقول
الممتنع بالغير إن لا يخفى عليك أن الحيثية هنا تعليلية فلا يفيد في دفع
السؤال المذكور لأن السؤال المذكور ليس متعلقا بطلب
العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيندفع السؤال بما ذكرنا
ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد إذ الملزوم ليس العدم بل صحة
الامتناع بل نفس العدم فتقرر وأما بالنظر إلى أنه لا يلزم فلا
يستلزم التحيز كلاما فاسد بل الحق أن نفس عدم المقارنة الأول



من غير انضمام شيء اليه يستلزم لعدم الواجب غايته ان علة
ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل الامتناع المذكور وظاهر انه
وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم المحال لا لذاته
بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن
مستلزما لوقوع ذلك المحال كما في قياس يكون المعلول الممكن معلولا
لعلة محال تقدير ذلك وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لا بد و
ان يكون ذلك المحال الذي هو علته متحققا واقعا كعدم العقل
الاول وعدم الواجب تعالى شانه بل الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم
منه محال لذاته وان كان من حيث امتناعه سواء كانت الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون
ممكنا بالذات   وقد يجاب ايضا بان الكلام ان قد يجب منه انه
يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وهذا المذكور
خارج عن المقصود اذ المقصود ان هيولى الاجسام الان متجردة فقط ولا

ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل
على عدم تجرد هيولى الاجسام بانه مستلزم للخلاء او التجرد الصورة
وفيه ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع بكماله او فرض
تجرد بعض الهيولى كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز
التخلخل بحيث لا يبقى خلاء مثل حصول التكاثف عند وجود الصورة
تامل   والاول والثاني ممنوع لان البداهة بداهة استحالة
الاول على تقدير كون المراد بالخلاء عدم المكان اذ المكان ليس
من ضروريات وجود الجسم فان المجرد لا مكان له واستحالة الثاني على
تقدير قدم الافلاك والا يجوز ان يكون تخلق (بخلقه) هيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز
والحق ان الثاني يستلزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة
هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع بان
ما ذكر يستلزم الخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم

[illegible]



فيه ثم وجدت واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز
او يستلزم التحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة
بدونها وفيه ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون الهيولى بديهية
والعلم بالاستحالة انما هو بعدم تجرد الصورة لا يفيد بديهية استحالة
ما يستلزمها لو لم يكن لزومها خارجيا نظريا فانها تقتضي حيزا مطلقا بقيا
او وضعا كذلك لم ان لها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان تقتضي وضعا
معينا لان امتداد الشيء اذا عظم بحيث لا يمكن كونه كل جسم يجوز
اقتضاؤه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير وايضا فيحصل كذلك نسبة
الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة ما يتناهى فهو مسلم لكن
الكلام في فرد تجرد عن الهيولى وان اريد به مساواة نسبة الفرد
فهو مم فيجوز ان يقتضيه الصورة النوعية فيه لان نسبة
الهيولى المجردة الى جميع الصورة النوعية متساوية فمقارنتها ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح ولما انه لو صح ما ذكر لجاز
مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمكان كلي يجوز مقارنتها صورة
اخرى او حالة من احوالها تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلي لا يقال لا نجوز

افتراق ما يوجب ذلك كما اذا كلبنا بأمر يقتضي شيئا من اجزائه لطافة ونسبته
ونسبة غيره اليه لا انفصال في استواء النسبة بالنظر الى حالة
الوارد عليها بان يكون غيرها متساويا معدة لقبول وضع معين بحيث يتم
الاستعداد بحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين ومن اعتبر ذلك
اي لانه لا يجوز ان يكون شيء منها مختصا الا بحيز اذ هي مقارنة شيء
منها لا يختص بوضع والا لم تكن مجردة ولا يبعد ان يقال اقول هنا
نظائر البعد اذ يحقق نسبة حاضرة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من جانب
البعد بهيات ويكفي في (تحقق) هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر
فتكون اجزاؤه مفروضة او حصل انفراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم
او يمنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة
والبرودة وهذا سفسطة وان اراد انه ليس لها وجود بالانفراد فهو لا
يستلزم عدم اقتضائه الحيز او التحيز اي رجحه يقتضي الوجود الانفرادي
او تبعية شيء آخر يوجد في ضمنه ولا يلزم الاعتراض الظاهر انه جواب نقض
اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء اذا
انقلب هواء في حيز من اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب



ببيان الفرق وكلام الشيخ مشوب بأن الشبهة معارضة ولعله أطلق اسم المعارضة
على النقض مسامحة أو لأن وجه أن يجاب عن المعارضة ببيان الفرق   فإن قيل
مرجح للخصوص فيه إشعار هنا أن التقدير لا يلزم أن يكون القرب مرجحا بل
يجوز أن ينتقل القاسر إلى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر فيحصل وعلى هذا
يكون المرجح انتهاء القوة القسرية ويجري مثل ذلك فيما يليه

فصل في إثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الأجسام أنواعا
وهي في الأجسام حقائق جوهرية تنتظم بانضمامها إلى الجسم المطلق المركب
من الهيولى والصورة جعل نوعه ونسبتها إلى ذلك النوع بأنها داخلة في حقيقته
وإلى الجسم بكونها مخصصة معينة له رافعة للإبهام فهي كالفصول للجسم أو بها
يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها آثارها وهي أيضا مخصصات ومعينات
للجسم لكن بعد تخصيص الأول فهي كالفصول ثانية فإن قلت المنوع هو الفصل
فكيف يكون تلك الصورة منوعة للنوع قلت الفصل المنوع مأخوذ
منها فالأمر بين لأنها النوعية الأخذ ذلك ولم يصرح الشيخ بجوهريتها والكتاب
التصريح بها واستدلوا على جوهريتها بكونها جزء للجوهر وجزء الجوهر
جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فإن

مبحث الصورة النوعية

فإن قلت قد صرح الشيخ في مواضع بأن جزء الجوهر جوهر [illegible]
قلت يفهم من كلامه أن العرض لا يكون جزء الحقيقة النوعية الجوهرية وإن
جاز في غيره كالشخص والأصناف فلا يتوجه النقض بالسرير إذ ليس
نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ثم لأن الجوهر من الأجناس العالية
وقد اعتبر في تقسيم الجنس العالي إلى المقولات الوحدة فتعتبر الوحدة في حد
كل واحد منها والمركب من العرض والجوهر ليس جنسا واحدا بل مركب من
جنسين وفيه نظر لأن التركيب من الجنسين يوجب أن لا يكون المركب جنسا
واحدا لا أنه لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد ومعنى اعتبار الوحدة
في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة أمر عرضي فكيف تعتبر في الحدود
واعتبارها في المقسم بعد أن الجنس الكلي الواحد إما جوهر أو غيره وذلك لا
يستلزم كون الكثير من الأقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة
في طبيعة عارض بقيد الوحدة   واعلم أن لكل واحد من الأجسام
الطبيعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية إذ كما أن لكل فرد من الجسم
فردا من الصورة الجسمية كذلك له فرد من الصورة النوعية وثبوتها في
العنصريات في غاية الظهور نظرا إلى قاعدة المشائية من اشتراكها في هيولى

قصدي على الكثير من الأقسام إذ قسم خارجا عن طبيعة المقسم
لأنه غير مقيد بالوحدة بخلاف المقسم فإنه مقيد بها

اشیا خمسه که از جوهر عبارتست عقلست ونفس وجسم وهیولی وصورتست

العناصر والصور الجسمية لان اختلاف الحقائق والتنوع بين الاجسام بداهة
فلا تبرهن تبرز اذ انكر الاشاعرة فانهم يتماثل الاجسام فيمنعونه بداهة
اختلافهما بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقائق الاجسام
وينفون الصورة النوعية وينفون وجوب كونه جزء الجوهر جوهرا بل الممنوع
ليس الا هو العارض والحق ان توقف تحصل الجواهر على الاعراض مستنكر عند فهم
اي بالتقضاية الكون عند حصوله فيه والحركة اه هذا مشعر بان الحيز الطبيعي
ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه
لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا ويجوز تخصيصه دون
البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز بل بسائر الآثار
كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المص انما يتم بعد ثبوت ان
لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز
ليس الا امر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة في اختصاص
الآثار ليس الا امر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه عليه
النوع الذي سنذكره بل الضرورية ان نفس الآثار الظاهرة من الجسم ليس مستندة
الى امر خارج لا اختصاصها واعلم ان المحققين في هذا الحكم المتكلمون وقدماء

وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع الآثار
الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم
النور ويسندون اليه آثاره ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تحتاج
وتتعلق ذو يجب استناد حالات الآثار بخلافه ولهم في هذا الاستناد استناد
الى مكاشفاتهم ومما ينبه على ما ادعي ضرورته انا نجد تفرقة ضرورية بين حركة
الصاعدة بالقسر او الحركة الهابطة طبعا ولو كان كل الآثار مستندة الى
امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقتضت الفطرة السليمة كما تأبى عن استناد
جميع الآثار الى امر خارج كما ذكرناه كذلك تأبى عن استنادها الى الصورة
اي التي عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال فلا يبعد ان يقال ان يعزوه
الآثار الى انه مخصوصة لي تلك الطبايع وتلك الطبايع الى استعداد لتلك
الآثار فيترتب الفياض المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كاليبوسة
والالوان للنار ومن هذا تنقطع السنة بان ما العشق في الموجودات
المنقولة من الاقدمين لانها قابلة فلا تكون فاعلة قيل نوبانه ان
الشيء القابل بالامكان ويقع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب
وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل

ايضا اذ اقيد بكونه مستلزما للعلة التامة او جزءا اخيرا لها كان الشيء منه بالفعل
وايضا هيولى العناصر مشتركة المدعى عام والدليل مخصوص بالعناصر
لا يضره ولا يخفى عليك ان فيه قصورا فلا يكون مبدأ للامور المختلفة انما يتم لو كان
الكلام في استناد نفس الآثار الى نوع استناد اختصاص اذ الاختصاص ليس
امرا مختلفا فكلام لا يخلو عن اضطراب لا يخفى عليك انه لا يتجه ان يجوز
ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم يجري
في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم ان لا احتياج الى صورة اخرى وحينئذ
وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام في مبدأ اختصاص الآثار ولو كان
الكلام مبنيا على انه لا بد لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك لان المادة الغير المختصة
كما اشتهر منهم القول بتقدم الصورة النوعية باجناسها فكل فرد منه كل
نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد آخر اما منه
نوعه او من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما كما توهم بناء على
ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك
الفرد فرد آخر اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان يكفي قدم الجنس والنوع
انه يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا لا الى [illegible]

فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصور ليتم
ولما كان هيولى العناصر مشتركة متوافقة في ذاتها وتعينها بصورة ما
فكيف يكون لها استعداد واحد منها دون البواقي فلا وللمانع ان يقول العقول
انه يقبل مناسبة بالقوة وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة
اللائقة على الهيولى من المبدأ الفياض قلت اصل الاستعداد من لوازمها
دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة القوة الاقرب
استعدادا لصورة معينة لان مادتها قبل الاتصاف قد تقال لما ثبت
عندهم قدم المادة لا تنفك عنها ذاتها وانما هي كيفية حادثة اذ العدم
يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث والمقارنة معه ينافي
السبق على الكل بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي
تحقق في زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد آخر ومع ذلك ما
لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على كل فرد منها بعد دوام
المقارنة لفرد منها انما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق
عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث
المتناهية واما في غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام

المقارنة لفرد منها وذلك ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو استلزم
حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة
بانه لا شبهة في استلزام حدوث كل فرد فرد منها المجموعي وحدوث الجزء يستلزم
لحدوث الكل بداهة وكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا
يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا توهم بعيد انه نظر فيه
نظرا اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموعي باتصافه بالوجود
بعد العدم وظاهر ان اتصاف فرد بالوجود بعد العدم لا يستلزم لاتصاف المجموعي به
بل المجموعي منها ليس بحادث ولا بقديم بالمعنى المصطلح اذ المجموعي الغير
المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة
بمعنى القطع غير موجودة مع وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان
كلام القائل غير مبني على توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم توهم
بعيد ودعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في هذه
المادة فاسد وقد يجاب بهذا الجواب بتغيير الدليل وتخصيص العقل
والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز
استناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانها ابتداء ان يكون للنفس تلك الكيفيات ابتداء

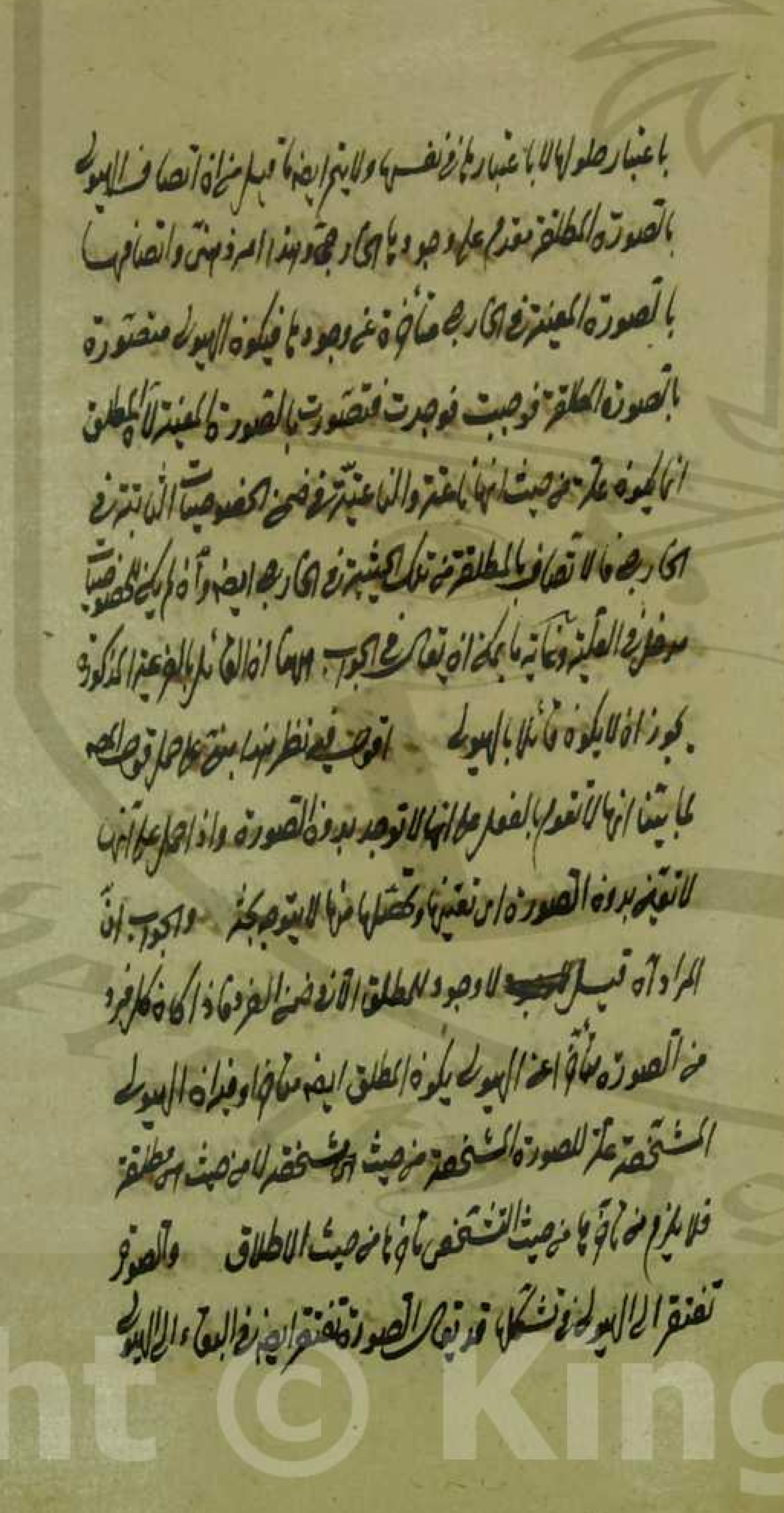
مبدأ او هو غير خارج عن الجسم ضرورة فلا بد من اتصال منهما بامر جوهري
آه فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن مركب الجوهر من الجوهر والعرض وان الاعلام تقضي
بخلاف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري قبيل المجموعي الجوهر والعرض ليس
بجوهر لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع
لان المجموعي محتاج الى جزئه الذي هو العرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون
المجموعي محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ان ما يناقض
الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا لما يحتاج اليه وليس بموضوع
الجزء محلا للمجموعي حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية الا انها تتعدد
الجهة اه فتنقص هي تقتضي التأثير في الغير بحسب ذاتها والتأثير بحسب
المادة وحفظ الاين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط الخروج عنه
وهكذا في الهيولى قبل وجود الصورة لما ترى الى ما يشهد بان الهيولى
لا تخلو في حد ذاتها وصفاتها شيئ من الصورة وعلى هذا اندفع ايراد
الشارح لا نختار التقدم الذاتي وقوله يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات او التقدم
بالذات على الشيء لا ابتداء ان يكون بالفعل مع قطع النظر عنه الى الشيء حال الهيولى
ليست كذلك بالنسبة الى الصورة لجواز ان يكون شرطا وتجوز ان يكون

جزء للفاعل بل هو خلاف الواقع فيه نظر لان ما سبق يشمل ما اذا كانت
الصورة علة موجبة وهو ما خرج عن الجسم فيه نظر لان الخارج عن الجسم
لا يلزم ان يكون مما خرج عن الصورة اذ يجوز ان يكون ما خرج عن الجسم بواسطة
ما خرج عن الهيولى والذي يدعيه فيه بحث ظاهر اذ كما ان ماهية الشكل
محتاجة الى ماهية الصورة كذلك التعين الشكل المخصوص محتاج الى الصورة
المخصوصة فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي الى الصورة
لا يفيد تشخصها فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في
جعلها بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر فهو ممنوع بل يجوز كون الصورة
متميزة عن غيرها ومتخصصة بما في ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا
يقتضي الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له في جعلها بحيث
يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيها فهو مسلم اذ منشأ هذا المنع الادراك
الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى في
هذا المقام لا يظهر صحة نفي التقدم والمعية الذاتيتين بل الظاهر انه
لا يصح فيهما كيف يصح ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم
ان يكون للشيء علتان مستقلتان الخ ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم على العقل

العقل الاول مع انه لا مدخل له في وجوده اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث
وهو مع العقل الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر وهذا مبني
في هذا البناء فقد اذ الظاهر انه مبني على نفي عليته كل منهما بحال الآخر والتفصيل
بحسب المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق سبحانه
او يكونا معلولي علة واحدة موجبة وقد يقال لا يكفي هذا في التلازم والا
لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب لوجود علة موجبة للكل
مع ذلك في اقتضائه تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ
لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفراد احدهما عن الآخر فيه اذ العلة
الموجبة آه ان اريد امتناع التخلف في جميع اوقات وجوده فلا يصدق الا
في العلة التامة وان اريد امتناعه في ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز
ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول
عما كان فيه اخيرا لا يتعالى على هذا الا بضم الاجزاء الاخر لانه لا يفيد المقصود وهو اثبات
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما
علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور واحد المعلولين
يستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو في ضمن صدوره عنها

واحد المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الثاني
باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين للثاني وان لم يحصل بعينه لامتناع علية
هذا ايلزم بطلان ما ذكره من نفي علية الهيولى لا عدم مناسبة ذكر الفاعلية لان
القياس المذكور لا ينتج لا نقص لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم
نفي كون الهيولى علة موجبة وتوجيه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة
المطلقة والمراد بالفاعل المستقل بالتاثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما
للعلة الموجبة فنفي سبق العلة الموجبة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفي
سبق الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتامل لا تقوم بالفعل
يجوز ان يكون تقدم بعض الطائفة في القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شايع
بهذا المعنى يجوز ان يكون في التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها ولو
زال الصورة عنها ان هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبان لان الهاوة
لما كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما قلت
اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف
الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك الاتصاف فيلزم الدور والجواب
بان الصورة باعتبار وجودها في الهيولى متاخرة ومعلولة لان علتها ليست الا باعتبار

ثم نفي بالعلة وتعددة باعتبار وجودها



باعتبار حلولها الا باعتبارها في نفسها ولا ينتج ايضا ما قيل من ان اتصاف الهيولى
بالصورة المطلقة متقدم على وجودها اي في الخارج وهذا امر ذهني واتصافها
بالصورة المعينة في الخارج متاخرة عن وجودها فتكون الهيولى متصورة
بالصورة المطلقة فوجبت فوجدت متصورة بالصورة المعينة لا المطلق
انما يكون علة من حيث انها معينة والمعينة تفني الخصوصيات التي تترتب
اي في الخارج فالاتصاف بالمطلقة في ضمن المعينة في الخارج ايضا وان لم يكن الخصوصيات
موقوفة على العلة وغاية ما يمكن ان يقال في الجواب ههنا ان الخارج بالمعينة المذكورة
يجوز ان لا يكون قائما بالهيولى اقول فيه نظر بينا سبق على ان حمل قوله
لما بينا انها لا تقوم بالفعل على انها لا توجد بدون الصورة وان احتمل على انها
لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها منها لا يتوجه لكنه والجواب ان
المراد ان قبل الـ لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد
من الصورة متاخرا عن الهيولى يكون المطلق ايضا متاخرا وقد ان الهيولى
المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث هي مشخصة لا من حيث هي مطلقة
فلا يلزم منه تاخرها من حيث التشخص تاخرها من حيث الاطلاق والصورة
تفتقر الى الهيولى في تشكلها فقد تبين ان الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى

لان لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم منه احتياج
كل منهما الى الآخر في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا
ببقاء الآخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى في البقاء لان المحتاج
المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان يكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو
كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم منه احتياج المحل اليه في البقاء ذلك
لم يلزم دور وزعم البعض على تقدير انها واجبة لزوم ان المتقدم على ما مع
الشيء متقدم عليه اورد عليه انه لا يلزم الدور لانه قد يقال احتياج
كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول لان تشكل كل منهما بذات
الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة الى ذات الاخرى والانضمام
موقوف على التشخص الموقوف على التشكل والمستلزم له فان المطلق
غير موجود فلا ينضم الى غيره واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود
الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا لزم
وجودها قبل انضمام الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية
والمنع مكابرة وما ذكره في معارض السند غير صالح للسندية لان انضمام
الوجود في العقل وقال بعض المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقو

معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة ما لا من حيث
انها هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول لوجهين
الاول ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق
عن هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها تفتقر ان يكون
هذه الهيولى وان لم يكن بهذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة و
مستعدة فكيف تصير علة فاعلية للتشخص فظهر ان تشخص الصورة
يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة
المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشيء المطلق
غير موجود باطل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق موجود
خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وضعف الوجه الثاني ظاهر اذ
يجوز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة
كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة ايضا بخلاف تشخص الهيولى
بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة
لتشخصها انها مبدأ له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا
يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل المراد كونها حافظة في

في الهيولى بتشخصها لا في تشخصها من حيث انها متشخصة متقدمة
على الشكل الاخرى وفيه نظر لانه ان اراد بعليتها احديهما الشكل الاخرى علية
ذاتها فلا نسلم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة على الشكل الاخرى وان اراد
بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يدفع الايراد به
اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما لشكل الاخرى وقد عرفت ان الذات المطلقة
موجودة صالحة للعلية وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لانها
انما يجب لو كان للتشخص مدخل في العلية وهو اما الخلا آه قيل ثبوت
هذا الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان
مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطلها فشهادة الاستقراء
مردودة فالاولى ان الحصر فيها بناء على ظهور بطلان غيرها وقد يؤول القول
بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عنه تارة
بالهيولى لتوارد الاجسام عليه توارد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونه
عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها تقبل
الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء الجسم مكانا له في غاية
الظهور فكيف يذهب اليه عاقل اراد به البعد المجرد الاولى ان يقال اراد به

البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه او السطح
الباطن آه في تخصيص السطح بما قصد به نظر لانه قد يكون السطح الباطن منه
الحاوي مع السطح الظاهر للمحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل
المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي لان الجسم
بكليته آه قالوا للمكان امارات اربع اتفاقا الاولى ان ينتقل اليه الجسم بلفظ نحو
ما يراد بها فما يشار اليه بقوله الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه
اليه بحركة ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر والثالثة استحالة
حصول الجسمين فيه ولا يبعد ان يقال يشار اليها بقوله مالئ له لانه اذا ملأه
الجسم يمتنع حصول جسم آخر فيه بداهة والرابعة اختلافه بالجهات والغرض من
بيان الامارات ان المتنازع فيه هو المكان فان لم يسلم احدها امارة لا يصح له
تصحيح ما عدته بحجة فانه لا مشاحة في الاصطلاحات امر اعم منقسم الخ
ان يكون موجودا او معدوما ونسميه امرا موهوما او وافقا وعلى الاول
يكون المكان سطحا او بعدا لا يخفى عليك ان اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة
او لا وعلى الاول يشكل في مكان الاجرام المحيط بعضها ببعض كمكان الافلاك
وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهة سطحا اذ يجوز ان يكون خطية

منها طبيعي فالائق به التعرض لها ايضا   مسئلة الجوهرية ان اراد
مسئلة في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور ههنا اعم لدخول الخلاء تحته
وان اراد مسئلة في وجهها فهو ممنوع   ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل
عليه بان الحال في المتمكن يكون صفة قائما به فيتبعه في الحركة فيقام المكان
به فيستلزم الدور   والا لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل
بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كما ان ما في الصندوق والمحفوف به بالنسبة لو
كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا
ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على القوم بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف
السفينة مثلا اذا كان في حركة متساوية ولكنها لا يتبدل البعد الذي شغله
بل ينتقل بانتقاله   بكون المكان بعدا ينقسم في جميع الجهات الاولى ان
يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في
الجهات فلا يناسب بناء انقسام في الجهات عليه   اما ان يكون امرا موهوما
ان هذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين
او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه آخرون منهم   واما ان يكون موجودا
اي في الخارج قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء او

ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه   واما متناه وهو لا يخلو
عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق
الطوسي من المتأخرين   لزعمهم انه فطري عليه البداهة لان كل احد يحكم بان
الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون
ولا يتوهم في السطح انه فارغ او مملو   اي بعد الله الا فطار ضعف دفع هذا
المعنى لا يوافق اللفظ   وتوارد المتمكنات عليه فقد ذكرنا ان القائلين
بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنع فقط وتوارد المتمكنات
يراد توارده بالفعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب
الاول   وفي الاقسام الاولية للجواهر ستة اراد الاقسام الاولية في نظر
العقل سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد ان القول بها مختص
للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد
لا يقولون بانحصارها   والاول باطل فتعين الثاني قد يقال الثاني باطل ايضا
لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق ونحوه وحركته ولا
تبدل ولا حركة لو كان المكان سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف في الريح
مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو يستلزم الحركة وقد يجاب بمنع بطلان

اللازمة واسناد الحكم الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا
مع انه في كل آن ابنا فلو لم يكن ذلك له حركة لا يثبت كون الزمان مقدار
الحركة اذ يجوز كونه مقدارا لمثل تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه
بحسب لا يطلق على الذي ليس منشأ للحركة وان المنتقل المذكور في الوقف
يحكم بانه متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الضرورة فلا
يحكم فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة الشيخ
في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الاستبدال فيه فلا يكون الواقف
المذكور متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة الوقتية للاوقت او يراد بالحركة التي
هي مقدار الزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ
ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان واحد في
زمان نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل النسبة الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو
خلي وحاله وترك عليه لكان حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخرج عن الحركة
والسكون في مكان كان لا يكون له مكان اوله مكان في الآن لا زمان اوله فيه لكن
اخذ ثانيا من حيث هو في آن منها ويكن على ما ذكر ان يقال ان المنتقل المذكور
ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وهذا السكون في مجموع الانتقالات

في الابعد الغير الحقيقي وقد يجاب عنه بانا نعلم فيه نظر اذ حاصل السؤال ان
صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم بل لم نعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الوضعي
لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا غاية انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا
لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق مستند الى مذهب
المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية الحقيقية وبني الكلام عليها
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ان فيه انه في نفس الامر عند المتكلمين فساد
للخارج فان ذلك ما ذكره على انه ليس بشيء في نفس الامر فهو دليل على
مذهبهم على انه ليس بشيء في الخارج فيحصل الالزام فيما في الحاشية المنسوبة
الى الشارح هنا ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند
المتكلمين بمعنى انه معدوم وبمعنى انه معدوم في نفس الامر فاسد والتحقيق عندهم
ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شأنها التركيب
والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكان يقبل الزيادة والنقصان
بتغير مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه
في الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا
للزيادة والنقصان قبوله لها في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبولها

بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالكيفية المذكورة
فينتج دائرة المنافة في الشرح الثاني لان غاية البعد الموجود في نفس الامر
لذاته لا يثبت في الخارج البعد الموجود في الخارج وما سبيل الى الثاني ان
قلت ابطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه ابطل كونه موجودا كما
ذكره انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه موجودا
في الخارج المراد ما للمتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بعدمية البعد
وبطلان وجوده في الخارج علما ذهب اليه آخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين
عن البعد بحسب نفس الامر حتى يلزم ارتفاعهما عنه ما ذهب المتكلمون وفساد
في ذلك والقول بانه لا يلزم منه ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المقصود
ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن
البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره يجري في ارتفاع النقيضين
عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى مع ان الماديين اعراض والمجردة
جواهر فيه ان حمل مراد المصنف على ان البعد هو المقدار الوقتي ونحوه لا يلزم
بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في الشيء ثم هذا موافق لما
حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه وان خالفه السيد

في حاشية حكمة العين وقال هو عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره
الشارحان وعلى ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب
قائلا بوضعية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان
يكون متناهيا فيلزمه التشكل والتشكل من عوارض المادة وفيه نظر اذ لم يثبت
ان التشكل من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها
كل جسم له حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي بحصول ما تقتضيه طبيعة الجسم حصوله
فيه وفيه نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وسننقله
لا يلزم ان يكون تقتضيه الطبيعة ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط
والمركب والمراد بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير فيشكل بمركب ذي
بسائط فانه ليس له مكان طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل اينما حصل للجزء و
لا يمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه هو طبيعي لما سيجيء من عدم جواز تعدد
المكان الطبيعي فيقال هذا ينتقض بالجسم المحيط وقد يجاب بعدم الحيز
للمحدد بالفعل لا ينافي المدعي وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي
مع عدم حصوله فيه لامتناع خلوه عنه الا انه يقال انهم لم يقولوا بذلك ايضا
فعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس آه
وقد يجاب لا يخفى عدم مطابقة

لواحق لم

هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسيره كما صرح به الشارح ونبه
سؤاله اشعار بما ذكر حيث قال نعم لو وضع آه وحاصل السؤال ان المفسر
المكان بالسطح المعهود والحيز والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا
حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز
بهما وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المصنف بل الحيز
اعم فلا ينتقض ولكن على هذا لا يناسب من المصنف الحكم قبل ان يفسر الحيز
بان الحيز آه يصدق في هذا المعنى على الجهة والتشخص والجواب انا نريد

تفسيره بما ذكر الحيز عن السطح فلا باس بعموم الحيز واعلم ما سيظهر
وان لم يكن شيء منها وجماعة آه فقد يقال يجري بما استدل به من اثبات الحيز
هناك بان يقال لو فرض وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك
الا من طبعه والحق انه لا ضرورة في حمل الحيز على حالة غير الوضع بل يجوز ان يكون
تلك الحالة وضعا خاصا لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي آه
قيل نسبه الشريف المحقق في حواشي شرح التجريد الى العامة فالظاهر ان هذا
المعنى من اصطلاحات العامة كما انه من اصطلاحات القوم اذ قد قال قدس سره ان العامة
يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه من الزوال فلذلك يجعلون الارض

الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط مكانا واذا وضع ترس على رأس قبة
بمقدار درهم لم يكن مكانه الا ذلك الذي يمنعه من الزوال عندهم انتهى وفيه
ان السيد قدس سره ذكر في حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشارح عن المحقق
الطوسي اذ ذكر هناك ان عند المتكلمين ما الحيز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله
ان يشغله الجسم والمكان هو ما يستقر عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية
التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه
اذ كثيرا ما يكون اطلاق العامة موافقا للاصطلاح المفهوم من كلام الشيخ
آه قال الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا او مكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له
طبيعيا ولا منافيا للطبيعة واعتبر بالمكان هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هنا
اصطلاحية وما يفهم من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق الى آخره
لانا اذا فرضنا عدم تأثير القواسر الملازمة ممنوعة لانه يجوز ان يكون القواسر
جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا تأثير وجود ما به الحيز
اي الامور الخارجة المفهوم من الشفاء ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشيء لذاته او
لجزئه او لوازمه المستندة اليه او لجميع ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقع بالقهر
والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج والجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا
يعرض له الشكل الذي لو جوده فيه بد الا ان المكان لازم للطبائع وليس واجبا ضرورة
ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه نعم ما سر فيه ماذا كان لذلك فطبيعة الجسم

طبيعيا او لا سواء كان المكان طبيعيا او لا م ح

قد يمكن ان نفرض وهو على ما هو عليه في نفس الامر في غير قاسر فيبقى بطباعه
فلم يكن بد من ان يكون له اين وشكل غير قاسر فالجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون
له حيز وذلك لان لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير
ذلك   فان قلت انما يستحق الطبيعة لعامل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده
في يكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لا لكونه طبيعيا له فان فرض تغير
المكان والجهة اي ان يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا انعكس الامر لا يقبل ذلك
الحيز وتمثيل له الجهة الاولى والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة
بالعرض نعم لو انحصر الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا من التمام   تاثير الفاعل
فيه ان كان من الامور الخارجة ان يمكن ان يتعالى تاثير الفاعل في الحيز في الامور
الخارجة التي يفرض خلوه عنها لا لانا نؤثر في ايجاده فقط لانا نمنع انه عند تخلية
مع طبعه يكون موجودا ان مردود اذ نعلم ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل
وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقسره في مكان لا بد له في مكان وكان يرد عليه
منع   فلانه يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع لسند الاخص فان القائل يقول وجود
الجسم وحصوله في حيز على التقدير ويمنع كونه الحصول في الحيز من طبيعته على التقدير
آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ مراده انه يمكن ان يجوز ان يكون في تاثير
الفاعل الذي فرضنا انه ليس من الامور الخارجة فلا نخص انه من طبيعته مع ان المراد
من الامور ههنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد قبول ما التحق

من ان الجسم عند رفع القواسر يكون في الحيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه
فليمنع حصوله في حيز ثم لئلا يحتاج الا منع هنا وايضا في قوله هنا وارد نظر
اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن اذ ليس وجوده
فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية ممكن لا
يطلق بالنظر الى عارض ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى لازم فيكون
طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي لم يمكن ان يكون مقتضيات لازم ولعل لك ان
ان يقال يجوز اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء ويقتضي كل عارض
حصوله في حيز غير ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم
جاز ان تكون مستحيلا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء
ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه او هما معا وما اورد لا يدفع
الا العوارض ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم عما ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي
في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير
غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلق على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس
الامر فافهم   فان طلب الثاني ان لا يخفى انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو
حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على الثاني كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره
وانما يتم لو فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع الامرين   اورد
عليه انه لا يخفى ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا

محمولا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر الى حيز
فرض تحليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه خلاف
المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما وفي نسبته الى كل منهما وعلى هذا يحصل
فيهما او يحصل في شيء منهما او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام
ان حصول الجسم في حيز طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان
طبيعيا ايضا وتقرير الشارح لا يبتني عليه والا لازم ان يكون عند التخلية خارجا
عن كل منهما الى الآخر ما ذكرناه فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز اعم من المكان
يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا والوضع
انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء في دلالته
ما يدل على اقتضاء وضع في بعض على اقتضائه في كل جسم والاطلاق الحيز عليه في
بعض المواد دون بعض تحكم محض فان محصله ان قد عرفت انه لا يتم دخول
المكان المخصوص في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور
الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لا مكان حصوله الخ ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر فهو
غير مسلم وان اراد به الامكان الذاتي فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر بل على
ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره قبل ذلك فلانه يحيط به حد واحد
او حدود فيكون شكلا يفهم منه ان الشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد تقدم
ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي

الذي ذكرناه ثمة وقد مر ما فيه من عدم صدقه انه انما يلزم لو كان في تناهيها
في جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم الشكل لان الشكل انما يحصل باعتبار
الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثمة لا يجري هنا والاستلزام من حيث هي
فيه ان البرهان قائم على تناهي الاجسام فالتناهي لازم لوجود الجسم وذلك كاف
كما هو معترف به في المكان بمعنى البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من
لوازم وجود الجسم من حيث هو بل ~~هو من لوازم وجود الجسم من حيث~~ بل هو
من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطته قلت حصول الجسم في المكان وهو تمكن
ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت
لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي غير الجسم والمتناهي
اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم في الحركة
والسكون السكون ههنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من انواعها
في شيء من الاوقات بل المراد اعم منه ان لا يكون الحركة مطلقا ومنها نوع مخصوص اي
بخصوصه نوعها في وقت دون وقت اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يبحث
عنه الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا
من الاجسام الفلكية فقط كعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصريات
فلانه وكذا في الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها
مع انهم يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما في فتامل

لابد من تخلل السكون بينهما وكذا في مستقيمتين   اما الحركة فهي الخروج من
القوة الى الفعل هذا رسم لقدماء الحكماء واعترض عليه المعلم الاول بان التدريجي وما
في معناه كقوله يسيرا يسيرا ولا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف
للزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور هذه الامور بديهي
ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف
على الحركة فان للزمان خواص يصلح كل منها لان يكون معرفا وعنوانا لملاحظته
بالقوة من جميع الوجوه اقول ان المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها
ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله الا لكان وجوده بالقوة اذ الوجود
ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فان
كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهما بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه
لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل
مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعليته ويتسلسل واجيب بان التسلسل
في الاعتباريات وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا
بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما   وهو
الكون والفساد لا يخفى ان الموصوف بالحركة هو المتوسط كما سيظهر عليك وان الوجه
من القوة الى الفعل دفعة مع انه لا يسمى بالكون انتهى الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه
في وقت وهو الكون والفساد للحصر ويجوز ان يكون الكون والفساد معها بالجد الله (?)

من المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما يقال في صور شرح حكمة العين من ان المجردات
لا يوصف بالحركة البتة لانها تؤدي الى الكون والفساد وصرح في شرح حكمة العين
بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة   ولا يسمى ذلك الخروج
آه هذا تمام بما يعلم مما نقلناه من شرح حكمة العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الحركات
والملكات فخروجها تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليه محل كلام وان اراد بها الصفات
الخارجة الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف اصلا فيجوز ان يقال بعد تسليم ان ذلك
الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليست
كذلك فان العلوم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني   واما ثانيا فلانه قد عرفت
انه قاعدة   وهي صفة شخصية موجودة في الخارج يتوجه عليها بحث وهو
ان الحركة لا يمكن وجودها في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو سكن الجسم في
ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة اذ السكون يضاد الحركة فيلزم ان يكون وجودها
في كل آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك في
ذلك الآن ويندفع هذا البحث بانه يقال يجوز ان يكون الحركة عرضية الاولويا
ويكون التجاوز المذكور شرطا لو فرض السكون المذكور والحركة نعم لو كانت الحركة
ذاتية لا فراد لما يتوجه ما ذكر   يستلزم انقسام (?) فينسب المتحرك الى الحدود المفترضة
وهذه الحدود نهايات لاجزاء فرضية لمسافة فالمسافة ان كانت جسما فنهاياتها
انما يكون بالسطوح في عرض المسافة وان كانت سطحا فالخطوط وان كانت خطا

فينقطع فظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة
فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر يكون في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم
تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة ولا يكون المتحرك في حد اكثر من
آن واحد   يطلق عليه الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها   فانه في
ارتسم آن ادراك الممتد بقصور بان يكون حصول صورة الجزئية بعد التقدم بحصوله
امر ممتد فيه   لان المتحرك ما لم يصل آه حصل ولم يبد على عدم وجودها قبل
الوصول حين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فانه الحصر ثم بل يكفي
ان يقال بوجودها في زمان واقع بين المبدأ والمنتهى   فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة
المراد بالمجردات المجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس بانهم قالوا الفلك تحركه النفس
فهي فعولا لانها من مقولة الكيف الا ان لا يسلم ذلك وتجاوز هذا الكلام على سبيل
التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية المجردات مطلق الحركة وعلم من تعريف السكون ان
الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت
وقبل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا
عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته
عنه مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي
اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع
لفظي   لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الحركة علة تامة لها واما

واما اذا كانت علة تامة علية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال
الاجسام بالصلابة في الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت الحركة
ماهية نوعية   من نوع تلك المقولة الى نوع كما في الحركة من السواد الى البياض
مثلا فان الالوان انواع متباينة الفروانه كانت التفاوت بالشدة والضعف
كالسواد القوي والضعيف وكما في الحركة من نقطة الى اخرى فان نوعهما
في الماهية وتخالفهما بالعوارض الكلية كانت مثالا الحركة من صنف الى صنف آخر
واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى آخر وهيئتا اذا كان المكان بعداد
الحركة المستديرة فقد تكون انتقالا من فرد من وضع الى آخر منه كما في حال التدور
وقد تكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا   بعوارض داد
مع الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه
لا يجيء سمنا فلو كان في حاجة النمو ايضا ما في شيء هو   ويبدا اجلها في جميع اقطار
التداخل في جميع الاقطار في النمو غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة او جهتين
مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لا ... السمن وقد خرج بقيد الاصلية
كاللحم والشحم والسمن اوهن التشبيه غير مناسب اذ الزائدة منحصرة فيهما و
الاصلية ما سواها   وهو بحث خلاصة البحث نفي الحركة الكمية في النمو والذبول
والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية مطلقا
وقال انها ليست بالحقيقة ولكنه ابتنى اما للاجزاء ... المداخلة فيها والاجزاء الاصلية

بالتفرق حتى يمكن لنا ان يجعل التخلخل بينهما كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او الاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول
ونفي التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستند الى الامام
الرازي في نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشيخ واجاب عنه الكاتبي
في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو عما كانت عليه قبل ذلك
ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت مما
كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة فقال ان كان انضمام الزائدة
بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب
وان لم فالامر كما قاله الامام والشارح في الحركة الكمية والبحث الذي اورده الشارح مشهور
تفصيل السيد قدس سره ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال خلاف
الظاهر اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية متميزة
فلا اتصال الا بدخلها نفسها لا الطارئ ولو صارت متصلة انعدمت المتصلتان و
حدث متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس هناك امر واحد عرض له المقادير
المختلفة وبفهم من الشفاء ان الباقي في النامي مشخص بالمادة الاولى والنوع في صورته
وان النمو هو النامي بغير انه الزيادة في مقدار خلقته بسبب المادة ومقداره لا
المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يرد مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى

او في فصل المجموع اعظم مما كان فان الا عن المادة الباقية فقط فتصحيح وجواز نفي الحركة
الكمية بهذا ما وصل اليه افكار العلماء وعرج اليه اذهان الاذكياء والحق ثبوت
حركة الكمية في النمو والذبول باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم
النامي له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون فيه الشيء معه بالقوة فانها
مأخوذة من حيث يلاحظ التصورة وحقيقة الجسم هي الصورة ولو كان حفظ
الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال
الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته
هي المادة اي هيئة التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحامل لحقيقته وطبيعة الشيء
قد تكون صورته كطبيعة الماء فانها بعينها هي الهيئة التي بها الماء هو هو لكنها
طبيعة باعتبار صدور الآثار والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوع مع
قطع النظر عن صدور الآثار منها والثانية انه يجوز كون امر فرد الانواع المختلفة
ويجوز تبادله من حيث كونه فرد البعض وعدم بقائه من حيث فرديته لبعض
آخر فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على الاجزاء العنصرية
حاملة لصورته وقد علمت ان حقيقة الشيء صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا
يتغير تشخص الشجر من حيث انه هو الشجر المعين بتغير مادته بل الشجر من حيث
انه شجر بعينه هو متشخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب
مخصوص ومن حيث المادة اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا فمقدارها مقدارها

لكن موضوع الحركة هو الشيء المتغير من حيث انه هو ذلك الشيء وهو باق في زمان
وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا وقد اطنبنا الكلام لان الموضوع من
مزالق الاقدام ومزال الاعلام واحدث في الهواء الباقي تخلخلا هذا الحكم
اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ الرئيس في
في بعض تصانيفه بان في جوهر الذهب من مسام القارورة بمرور الزمان وكان الماء
الذهب يخرج من منافذه فدخول الهواء اشد استبعادا في الخلاء غير بعيد لكن القارورة
الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا يحصل ذلك الا بجذب الماء فيشتعل بعض الكلام
فيجذب الماء ويدل ذلك على الجذب وضع الكف على راس القارورة فان الكف
بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه يستدل من المعلول على العلة والمعلول
المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على وجه
يرد عليه المنع المذكور اولا بان نقول يجوز ان يكون القارورة من الحديد الغليظ
فيخرج الهواء بالمص ولا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحقق لا يدخل فيه
قدر ما يخرج بالمص ولو دخل بقدره لما احتاج لحركة الهواء عند وضع الكف عليه
وايضا يخرج جزء ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي
الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل في المسام لم يكن الحال كذلك بل
يخرج الهواء بتخلخل الباقي ضرورة والباقي لا يقبل الحركة قسرا الا اذا تسخن
واقتضى الطبع او [illegible] لا يلزم منه ذلك لانه لا يكون التسخن الا بتسخن لبرد الماء اذا كان الماء

باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها بعض علة
والحركة في الكيف بما لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجي حيث ثبت
الحركة في الكيف مثل انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد
الاستعدادات المختلفة على الماء فحينئذ يستعد لقبول كيفية الحرارة ولو في النفس
المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وهي الكيفيات النفسانية بتدريج ولكن
لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد لبقي ذاته مع الاشتداد
فيضم اليه فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد فمعنى الحقيقة يشتد سواد المحل
بان يبطل عنه سواد ويحصل اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فيجوز ورود
افراد الكيفيات الغير المتناهية على المحل من غير اتصاف بينها بالشدة والضعف
وهو نقض لا حركة في الكيف اصلا لان زوال الكيف وحصول اخر لا يكون في
آن واحد لان الحركة يجب كونها في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الانات
وان كان بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا
حركة في الكيف عند عدم الكيف وان كان له كيف فان كانت مستمرة في ذلك
الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة في زمان
واحد وان كان له كيفيات متعددة فان تعين منها في الزمان آن فينقطع الحركة
وان وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الانات وان تخلل الزمان

فلا حركة في تلك الازمنة ولذا يقال في المقولات الباقية وقد يجاب بان الثابت
في الجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث
يكون في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا منها ومن الانواع
كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير
القارة فان فرض فيه آنات يفرض فيما بينها انواع وهكذا فتلك الكيفية كمسافة متصلة تدرجية
يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في الانواع ويرد عليه انه يلزم ان يفرض
في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مترتبة مع كونها محصورة بين الحاصرين
فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وذهب بعض من الاجلة الى ان
المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وبه تدفع
الشبه ويلزم منه كون المتحرك في الاين مثلا حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء
وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته
والاوجه لذلك ان فرض كل مقولة تقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على
ما يفرض للمتحرك في آنات زمانية من الحدود والانفصال لا تلك الحدود بل هي
متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة في الآنات حاصلة
مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على
سبيل الانفصال والاستقلال او على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة الى آخره
على الماء متصفة بالتحرك ولو مكان بالفعل مع ان بعض مكانه جزء من سطح الماء المتحرك

المتصل وهو موجود في ضمن الكثير بحدوث الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة
ولنا في هذا البحث رسالة لنا فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام ومن الحركة
في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشيء من قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم
القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى التفاوت
الحقيقي بين طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال الى القعود يقع دفعة يرد
على ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في
الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل بحصول الانتقال في
افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف ومن ثمة كان هذا البحث
متوجها بالنظر الى ظاهر العبارة المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده
بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ تبعا له واما كيفية وجود الحركة
في الوضع فهو ان كل متبدل وضع في جزائه يفارق بجملته المكان بان يتبدل
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة لا ان مكانه
لا يتبدل بل تبدل وضعه ثم ذكر لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو
ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا ويتغير مكانه كما
لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع وانه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل
وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فلبعض الحكماء فيه وان الافلاك الاعلى قال الشيخ الخ

قال قايل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذا فالكل منه متحرك في المكان
فاجيب بانه لا جزء للفلك ولو كان له جزء فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزءا
من مكان الكل بل يجب ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس ان اذا
فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان
ثم ذكر ان كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول ان
الحركة في المكان لا يجب ان تكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان
وان لم يكن زوال وتبدل يجب ان يكون ذلك لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره
لا يتعلق بامر مغاير ثم امر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير وان تعلق
بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة فيه هذا
ولقائل ان ينقض دعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان
المكان هو السطح واما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع الوجه الثاني بما ذكره
اذ المقولة التي تقع الحركة فيها ليس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة
في مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه
ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها والهيئة الحاصلة بسبب
نسبتها فلا يبعد النقض بان حركته اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب
نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض
واعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية لما كان

باعتبار تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم
جملة يكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا تبدل بالنسبة الى الامور
الخارجة فظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لابد ان يكون تبدلها مسلوبا بوضع
ما يمكن فيه الامور الخارجة تأمل والاظهر ان الحركة الخ مراد القوم بانحصار وقوع
الحركة في المقولات الاربعة وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في مقولة بالذات
وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات بالذات
لا يظهر من التقرير المذكور اما الاضافة فلانه اذا فرض ان قال الشيخ
في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى
حال لا في وهلة دفعة واحدة وان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة
واولا وبالذات في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة قبل ذلك لان الاضافة
من شانها ان تلحق مقولات اخر ولا تتحقق بذاتها فان كانت المقولة تقبل الاشد
والاضعف عرضت الاضافة فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف
كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل ويلزم
ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات واوليا وفي
الاضافة ثانيا وبالعرض فعلم من هذا التقرير ان الحركة لو وقعت فيها بالعرض والكلام
في المقولة التي تقع الحركة فيها بالذات واما الملك فلان الانتقال الخ الشيخ
واما مقولة الجدة فاني الى هذه الغاية لم اتحققها والذي يقال ان هذه المقولة

تدل على نسبة الجسم الى ما يشمله ويلزمه في الانتقال فيكون متبدل بهذه النسبة
على الوجه الاول انما هو في السطح الحاوي وفي المكان دون الملك فلا يكون فيهما
على ما ظن لذاتهما واولا حركة   واما الفعل والانفعال آه فيه نظر لان
التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة ما لتسخن الاقوى
ان حصل في آن فلا يكون تسخنا بل سخونة وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم
منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى   اذ لا انتقال من سخونة
الى سخونة الى قوله ونعم ما ذكره الشيخ في الشفاء الا ان هذا المقدار واما قوله
فذلك آه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ انه دفعه بهذا يا
الانتقال لا يوجب كون الانتقال في متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة
ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه وان الحركة انما هي في
متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى اخرى فيكون للزمان زمان ويرد عليه ان متى
هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا تتغير فيه الموضوع
ولا انتقال الا بانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما تبين في الشرح
يستمر للموضوع متى بالقياس الى الزمان الاول فاذا فرض له اجزاء فيكون له
في كل جزء متى ويكون انتقاله من بعضها الى بعض على ما ذكره وهكذا ولا يتوقف على
ضرب بل يجب وقوف الوضع فيكون ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذا لك في
النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا

ولا محذور فيه واما التدريجي فيقتضي ان يكون للزمان زمان   فكذا ان يقع
الانتقال في زمان الى زمان لا يتم فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك الموجود
من الحركة التوسط وهو دائما متشخص بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون
هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على الفلك حركة بالعدد آن آن تتجدد تدريجا فيها حركة
في الزمان   ونقض ايضا بما يوصف بالحركة لان الحركة اوضح لا يخفى عليك انه توصف
الحركة صادقة على ما مر بالتحرك بالعرض كيف وحال السفينة مثلا في كل آن
اين مغاير للذي في الآنات السابقة واللاحقة لكن ليس فيه كيفية تكون مبدأ
للمدافعة وهي المسماة بالميل وكيف يخفى على عاقل بان نسبة الحركة الى جالس
السفينة كنسبة الحسن الى من علاه حسن في حركة اعراض الجسم كذلك   في
امر خارج متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية نقل عنه في الحاشية انه انما خصص
الى رجالا في النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن
المتحرك لكنه ليس بمتميز في الاشارة الحسية عنه اوجه المراد بالقوة المحركة اما
المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل القريب مطلقا او
الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء خارج عن الحركة وعلى الثاني لا يصدق على النفس
اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل آلة لها والنفس تستخدم
الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس الناطقة فلا حاجة الى التخصيص الى دفع
وان اراد به الميل فلا يلايم اذ الفوضى بوجود الميل في الحركة القسرية ظاهر

او المبدأ الذي هو النفس... (حاشية في الهامش، غير واضحة)



كيفيتها بل يكون الجسم آه ظاهر هذه العبارة يقتضي كون الميل منشأ للمدافعة
وبكونه يفهم كونه نفسها يحتمل اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم
مدافعا آه بل اذا كان شيء مع دوارادة اقتضى المربوط بالحبل اذا انزل من علو
الى سفل هو ارادة السفل له شعور وارادة معها وكنها ليست ارادية بان
مبدا الحبل هناك هو الطبيعة اقتضى ان اريد بالمبدأ الفاعل القريب فقط الحركة
الارادية ايضا من الفاعل القريب ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا فهذه
قبض القائل وان كانت مستفادة من خارج آه اعلم انه قد يكون حركة
واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين كالحركة النباتات فانها تتحرك بها من العناصر المختلفة
الطبائع بحسب ميل الحركة الى جهات مختلفة الان طبيعة بحسب [illegible] والكل مستند
لا بحركة الانجاء الى جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية
التي له طبيعية وقد ينقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة عن الاقسام
المذكورة اذ الطبيعية اما صاعدة او هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة
والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية
في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل هي قسرية والقاسر هي الروح [illegible]
الهواء ودفعها فصل عنه بحيوض للوقت الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المنحصر
هو الحركة البسيطة وهذه مركبة ونسميها حركة تسخيرية   فصل في الزمان
اي في بيان وجوده [illegible] عما على ما هو النظم في كلامهم وفيه اختلاف فمنهم من ظن عدمه مطلقا

مطلقا وقيل انه جوهر [illegible] وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك
الاطلس وقيل حركته وهو عند محقق الحكماء مقدار حركته   على مقدار [illegible]
من السرعة قد يفرض حركتان على مقدار من المسافة مع الترتيب في الابتداء والقطع
في الترك ويتوهم ان [illegible] هذا الترتيب والعكس بغض عن اعتبار مقدار من السرعة
بل يلزم كون زمان الثاني اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا بسرعة يجوز
ان يتوافقا زمانا مع قطع الثانية اكثر   كان ينبغي ان [illegible] لا يلزم من هذا وجود
ذلك الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخط من القطرة
النازلة [illegible] لم يريدوا ثبوته عينا الا تعينه منشأه وان ارتسم ليس من
مخترعات الوهم   اي امر واحد غير [illegible] فيه قد يقال لا نسلم وحدة
ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا يتحد مقدار
زمانهما ثم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال [illegible]
ان يكون متحد الحركة بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار [illegible] وحركة باعتبار [illegible]
سيختلف اي ما ذكر [illegible] بان كونه مقدار الحركة [illegible] تعقل   وهو ثابت
اذ لا يوجد اجزاؤه معا هذا من قبيل الاستدلال [illegible] المحدود فلا يتوهم انه
غير مصادرة وبيانه هذا الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس
بمجرد الاعتبار بل هو امر مطابق لما في نفس الامر وتقدم النطفة على الحادث
اليوم ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد   وقد زوده بان [illegible]

والاتمام ان ع النظر ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد
الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ الفاني لطفل لا يصير ايا له كذلك فلا بد من ان
يكون الزمان امرا مشتملا على امتداد وغير متناه يشترك في الامتداد وغيره والمعدوم المحض
ليس كذلك   اقول يمكن ان يجاب ايضا بان اقول يعلم من يعلم شيئا ان
العلم بالمدعى من هذا الدليل متوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف
على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لم يعلم ان معية الشئ زمانية فلو
كان العلم بوجوده مستفادا منها لكان الحكم المعتبر يلزم الدور   اقول فيه نظر
اذ لم يثبت ان لا يتوقف بيانه على ما يستلزم ثبوته بل يكفي ثبوته بوجه غير متوقف
عليه   وانت تعلم ان انت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى ما نحن بل المعلوم
منه انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود في بعض منه ان يكون متصفا
بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى انه لازم   وفي المحاكمات لكن يتميز ان
الزمان كالحركة ان اقول كذا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروه في الحركة
والزمان نظر لان في الحركة خلاف ما قيل فيها مستلزم ابعاد وضع معين للفلك
ازلا وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت عين وضع اخر يحدث الى الابد وعلى
هذا يكون وضع الفلك والانتقال بان في سمت الراس والقدم بعينه ضعفه والانتهاء
في التسمية من ان معنيه وهل هذا الا سفسطة ويلزم ان يكون الامتداد غير المتحقق
المتمايزة في الصغر والكبر الواردة على المتحرك في الكل على مقدار واحد وهو سفسطة

فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم ان لا بد من متجدد لذاته صح

ايضا وان ما في الزمان فلانه متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود فيه اي رجح
منه الان السيال وكونه باقيا لذاته وتجدد الاضافات لم يكن الزمان متجددا
لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة لانه يجوز
ان لا يكون الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة نسبها واضافاتها
التي تحصل في الحس الوهم الامر الممتد الوهمي وان اردت تحقيق المقام على
وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة في بحث الحركة
وهو مقدار الحركة ان اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار الذات فلا يكون
قائما لذاته بوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعي او تدريجي
والزمان لو قام بذاته لكان الحاضر منه دفعيا غير منقسم اصلا فلا يكون
انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه في ان فيلزم تتالي الانات ولقائل
ان يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا بجواز
كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته لكان الحاضر منه دفعيا لا يجوز
انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه
لانه لو كان متصلا لزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن الـ
السابق واللاحق وما بعده يلزم تركب الزمان من الانات تامل والقائم
بغيره عرض او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد
بغيره والحركة لا تقوم في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون

امرا ثابتا لانه متجدد فهو عرض غير قار متجدد متصل سيالا وهو الحركة فعلم
من هذا البيان ان الزمان قائم بالحركة وان انه مقدار لها فلا نطيل فيه على انه
ان الحركة فيه تصف الزمان بصفة الحركة في كثير والتقدم والتاخر في الحركة ما يعلم التقدم
والتاخر في الزمان ضرورة التقدم والتاخر في الحركة هو ما حصل من التاخر والتقدم في
الزمان لقبول الزيادة والنقصان قبل من زيد الى نوح اطول واريد
منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان بالذات من خواص الكم وهو موقوف
على انه قابل له لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ
لا يقال الحركة طويلة بل يقال حركة في زمان اطول او طول مسافة اطول بخلاف
الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر آخر ويعلم من هذا
انه متصف بها بالذات فالزمان مقدار الحركة فقد صرحوا بانه مقدار حركة
الفلك الاعظم المحيط ولم يبينوا له بالبرهان وذلك لكن الظن انه كذلك لان الزمان يعرف
بانه اشهر كالشهور والاعوام والساعات والايام وليست هي الا مقادير تلك
الحركة وقد يقال الحركة لا تكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان تكون تلك
الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب ان تنتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت
ينقطع الحركة لانه بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة
للاينية لان توارد المقادير المختلفة على امر مستلزم لحركته في الاين ولم يبطلوا
كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب ان تكون

اسرع لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة ويعين الاسرع
مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان ما يكون مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره
اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن
فلك او لم يكن حركة لا نعقد الزمان بل يكفي حركة الاجسام ولها زمان واجاب
الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة مستديرة لم يتحدد
لم يوجد المستقيم جهات فلم يكن حركة مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية في الجسم
وحده من غير حركة اجسام اخر مستحيل وانه لم يكن تبين الاستحالة ولا يخفى عليك
ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية واحدة [illegible]
ولا ينفي المتعددة منها ولا ينفي سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره تقويت للاوهام
وتبعيد للاوهام لا اتمام المرام ودفع تمام الكلام ثم يرد على ما سلف انا نسلم
ان الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز ان تكون على خط مستدير لمحيط
دائرة مثلا ثم ما ذكره من انه يجب ان تكون اسرع ليس الا تخييل شعري
فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الانين المفروضين فيه ولا
تفاوت بين جعله مقدار الحركة البطيئة ويقدر به سرعة غيره وبين عكسه ثم
لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر
بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي يجوز ان يقدر بالحركة اليومية ولا محذور
فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع الحق بين العناصر معد للوضع اللاحق فلا بد من

من اوضاع العناصر بقديم عندهم والفلك لا يدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر
الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدارا لها
لكان عدم قبل وجوده آن اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم يحكم
بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء
الزمان الزماني ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات
وعلى تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحكم على تقدير
عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا مكان ولو سلم ان التقدم يقتضي
زمانا فلا نسلم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان من لاحظ
سبق العدم يفرض عند ملاحظة زمانا ما تامل وكل قبلية لا توجد مع
البعدية فهي زمانية يرد عليه انه ان اريد ان مثل هذه القبلية تسمى زمانية اصطلاحا
فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى
كونه في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان فيمنع
فهو تحكم وانما يكون لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة لان القبلية
المذكورة ان قد يقال اجزاء الزمان متساوية في الذات في الذات والحقيقة
فلا يجوز تقدم بعضها على بعض بالذات لاستلزام الترجيح بلا مرجح وفيه ان
حقيقة الزمان ليس الا التجدد والكثرة والتعدد بتعينات وتميزات تكفي
وتعين الاجزاء اعتبر وتميز في الحقيقة بالتقدم والتاخر فان الجزء المتقدم متقدم

ان هذا التقدير يسلم ان التقدم ليس بزماني ٧

متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر متعين بذلك التاخر الذي حصل له
فلو فرضنا ان المتقدم وتقدم المتاخر يصير المتقدم على ما فرضناه اولا متاخرا
والمتاخر على ما فرضناه اولا متقدما وهاهنا بحث نحو ما قال الامام الرازي
انه اذا ثبت في حقيقة اجزاء الزمان استحال صحة تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها
بالتاخر لذلك وان ثبت وكان انفصال كل جزء عن الآخر باي وجه فيكون الزمان
غير متصل بل ملتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل
القسمة لكان لكل جزء تقدم وتاخر لانه غير قار الذات وهي تستلزم انفصال
نحو الى حين فرضنا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء بالفعل والمقدر خلافه
فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا يندفع بما اجاب به المحقق الطوسي بان الزمان
ليس له ما يتميز اتصاله الا انقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى
الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية فان
فرضت الاجزاء بحسبها متقدمة ومتاخرة بل يتصور عدم الاستواء الذي
هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر فيه لعدم الاستواء في نفسه واما
ما لا حقيقة غير عدم الاستواء كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور ذلك فيها
له لانه ليس في كلامه اختيار احد شقي الترديد واعترض عليه بان نقطع
السؤال ان فيه نظر لان التقدم والتاخر لعلهما يكونان من مقتضيات اجزاء الزمان
لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع

مع ان ذاته المتقدمة وجود عمرو مع الحادثة المتأخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف
الحادثتين بالتقدم والتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدهما بعينه
على الاخرى من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتأخر بل يجوز ان يقال الحادثة
المتقدمة لا شئ متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المقصود
انقطاع السؤال عند انتهائه الى الزمان اذا لاحظ العقل الى ان كل مخصوص على ما
هو موجود عليه او مرسوم في الخيال مثل اذا لاحظ احد زمانا كونه من شهر معين
على نحو هذه الملاحظة تقدم بعضها على بعض ولو قيل لو تقدر بركات
مع ذلك الجزء المعين الكتفي بذلك ولم يعلم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء
غاية ما انه يعبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك استناد
الجزم الى وضع الاسمية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما ~~~~ فافهم
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا ان الواسطة في الاثبات هي علة الحكم
بعض الاتباع والواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال لم يدل
على نفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها ثم
لعائد ان يقول للخصم ان المطلوب هنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجود امر
يقتضي لذاته التقدم والتأخر كما ان التقدم والتأخر في الواقع والتميز نفس الخبر
لا يقتضي الا ما يوجب ذاته اياه وفيما ان التقدم في التميز تقدم رتبي يقتضي
بعدية الامر يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف بالتقدم و

لا بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يكون فيها تبدل الوصفية كما تقدم والله اعلم صح

والثاني فيه ما ليس للاعتبار مدخل فيه
فصل في اثبات كون الفلك
مستديرا اقصى الاول ان تقول في اثبات الفلك اذ الاستدارة مأخوذة في
مفهوم الفلك ان من الجهات ما لا تتبدل ثان واذا استلقى الانسان صار
قدامه فوقا وتحت خلفا وينعكس الحال اذا انبطح وهذا لا يخرج الفوق والتحت
عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف
الفوق والتحت بوصفية اخرى اعتبارية اعني كونهما قداما وخلفا ولما كان
يتوهم انه لا يلزم من عدم تبدلهما بما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا
بسبب من الاسباب ثم اذا توجه الى الجنوب تتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين
تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت
قام اليه تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فانه تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا
يتبدلان بالانعكاس والاول الصحيح لان الاشارة ان وايضا نحن نعلم
ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد انا لا نعلم ان المتنبي وزحل فلك القمر يكون
الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل
فوق جهة يكونه آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها ملت وهي متوجهة
من التحت الى الفوق لانه جهة التحت الى جهة الفوق وما يلزمه بالطبع
ان قد يقال ان افترض الفوق والتحت بما يلي السماء والارض لم يتصور فيهما
تبدل بخلاف ما اذا افترض بما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان

ثم كما اذا قام شخصان على طرفي قطر من الارض فان كلا منهما وقد سه على النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس والقدم بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي والقرب ومعناه ان لرأس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك في ان لو فرضنا قدم احد هذين الشخصين من حيث رأس الآخر لم يكن على الوجه الطبيعي بل كان ذلك انعكاس نقرره ليس بالطبع في الوضع المذكور فلا يكون كحاله واقول لا يخفى عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد يلي رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت اذا كانا على وجه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره يستلزم تبدل الجهتين بل يستلزم تبدلهما هو من جهة الفوق او من جهة التحت والمحذور فيه ثم عمموا اعتبارهما في سائر الاجسام بهذا الاعتبار يبنى على الامور الوضعية ولا يخفى فيه ان الارض ليست لها نية الجهات والله اعلم بالصواب

قد وقع الفراغ من تنميق هذه الحاشية المصنفة لمولانا مصلح الدين اللاري الانصاري على شرح هداية الحكمة لقاضي مير حسين عليهما رحمة الملك البارئ بيد الفقير الى ربه الغني محمد بن علي افندي ابن مصلح الدين ستر الله تعالى عيوبهم وغفر ذنوبهم في اواخر ربيع الآخر من سنة تسع واربعين وتسعمائة والحمد لله على التمام وعلى رسوله الصلوة والسلام وعلى آله الكرام